ERÂNISCHE ALTERTHUMSKUNDE.

ZWEITER BAND.

ʿERÂNISCHE

ALTERTHUMSKUNDE

VON

FR. SPIEGEL.

ZWEITER BAND.

RELIGION. GESCHICHTE BIS ZUM TODE ALEXANDERS DES GROSSEN.

LEIPZIG,

VERLAG VON WILHELM ENGELMANN.

1873.

VORREDE.

In dem vorliegenden zweiten Bande meines Werkes habe ich gesucht, die éránische Alterthumskunde nach den früher schon dargelegten Grundsätzen weiter zu führen. Es ist mein Bestreben gewesen, besonders das zu sammeln was sich an éránischen Quellen für éránisches Alterthum noch finden lässt und dadurch den Grund zu legen zu einer künftigen richtigen Erkenntniss des altéránischen Lebens. Dass dieses Werk einen Abschluss bilden solle für den Gegenstand, welchen es behandelt, kann nur Derjenige erwarten, welcher das éránische Alterthum für einen unbedeutenden Anhang an das indische hält. Meine Ansicht ist dies nicht, und darum glaube ich auch, dass mit diesem Buche die Untersuchungen mehr begonnen als geschlossen sind.

Den Anfang dieses zweiten Bandes macht die Religionsgeschichte, aus Gründen, welche ich am Eingange des Buches dargelegt habe. Es ist mir die Darstellung der éránischen Religion eine erneute Veranlassung gewesen über den Ursprung derselben nachzudenken.

Entgegen meiner früheren Ansicht glaube ich jetzt nicht mehr, dass dieselbe aus dem Polytheismus in der Art hervorgegangen sei, dass man die Vielheit der Götter erst auf eine Zweiheit beschränkte und zuletzt beim Monotheismus anlangte. Es lässt sich gar nicht absehen, warum man dann gerade bei zwei Principien stehen geblieben wäre, richtiger scheint es mir vielmehr, dass ein kräftiger Monotheismus dem Dualismus vorausging. Erst wenn man zur Annahme eines allmächtigen und allweisen Schöpfers gelangt ist, welcher die Welt und Alles was in ihr ist geschaffen hat, entsteht die Frage, woher es denn komme, dass in dieser Welt nicht Alles nach dem Willen des Schöpfers und Regierers derselben geht, dass nicht blos lobenswürdige Unternehmungen der Geschöpfe fehlschlagen, sondern auch sonst Dinge sich ereignen, die unmöglich die Billigung des Schöpfers finden können. Mit einem Worte: es entsteht die Frage, wie das Böse in die Welt gekommen sei? Ein Versuch diese Frage zu beantworten ist der Dualismus in seinen verschiedenen Formen. Diese Auffassung der Entstehung des Dualismus nöthigt uns nun auch, die éránische Religion enge mit der Culturentwicklung Westasiens zu verbinden. In Indien und in dem polytheistischen Ostasien überhaupt finden wir keinen alleinigen Schöpfer des Himmels und der Erde, darum hat auch die Frage nach dem Ursprung des Bösen dort keine Rolle gespielt. Anders in Westasien, dort finden wir schon frühe den Monotheismus und zwar nicht allein bei den Hebräern;

dass auch die Gebildeten unter den Babyloniern dem Monotheismus huldigten, scheint mir, trotz des Mangels äusserer Zeugnisse, nicht zweifelhaft. Unmöglich konnte ein Volk, welches den Umlauf der Sterne beobachtete und berechnete, die Gestirne selbst für die oberste Gottheit halten, man musste eine Macht annehmen, welche hinter und über den Gestirnen steht. In gleicher Weise wie der Monotheismus ist auch die Frage nach dem Ursprunge des Uebels in Westasien schon frühe ausgesprochen worden. Schon im zweiten und dritten Kapitel der Genesis finden wir sie angedeutet, der Inhalt des Buches Ijob dreht sich um sie. Es ist klar, dass der Einfluss Westasiens auf Erân sich nicht blos auf die Mittheilung der Schrift beschränkte. Es dürfte daher die Ansicht aufzugeben sein »dass alle Cultur vom baktrischen, medischen oder areianischen Reiche ausgegangen sei und von Baktra aus sich westlich nach Babylonien durch die Chaldäer und südlich an den Indus durch die Brahmanen verbreitet habe [1]«. Vielmehr wird man zugestehen müssen, dass zwar die Ideenverwandtschaft der Inder und Erânier Gemeingut ist, welches aus ihrer gemeinschaftlich durchlebten Vorzeit stammt, dass aber die Cultur vielmehr von Westen her nach Baktra vordrang, wie dies schon von namhaften Gelehrten anerkannt worden ist.

Es wäre nahe gelegen, bei dieser Gelegenheit die Frage nach dem Alter des érânischen Dualismus zu

---

1) Vgl. Creuzer, Symbolik und Mythologie I, 303 der Ausgabe von 1837.

erörtern. Unsere Quellen bieten uns hierfür leider zu wenig Anhaltspunkte. Das Avesta enthält keine Andeutungen über das Alter und die Entwicklung der dualistischen Lehre. Nach meiner Ueberzeugung stehen alle Theile des Avesta hinsichtlich der Lehre auf der gleichen Stufe, auch die Gâthâs nicht ausgenommen. Wenn diese eben genannten Bruchstücke sich in einem beschränkteren Ideenkreise bewegen als die übrigen Theile des Avesta, wenn sie sich vorzugsweise an die höchsten Genien des zarathustrischen Systems wenden, der mehr untergeordneten Yazatas aber fast gar nicht gedenken, so findet diese Eigenthümlichkeit ihre genügende Erklärung in dem Umstande, dass der Sinn des Verfassers der Gâthâs ganz dem Jenseits zugewandt ist, die Gaben der Yazatas, welche mehr für die irdische Welt in Betracht kommen, für ihn also wenig Wichtigkeit haben; Unrecht wäre es aber, anzunehmen, er habe darum die Macht der Yazatas bezweifelt oder gar nicht gekannt. Hinsichtlich der Keilinschriften aus der Achämenidenzeit, habe ich in diesem Buche mit Windischmann angenommen, dass sie dasselbe Religionssystem enthalten wie das Avesta, in der That lassen sich alle in diesen Urkunden enthaltenen religiösen Ausdrücke leicht an das Avesta anschliessen. Dagegen hat neuerlich Kossowicz behauptet, es fehle in den Inschriften noch das böse Princip, und die Religion des Darius und Xerxes wäre demnach monotheistisch gewesen. Bei der Dürftigkeit unserer Hülfsmittel vermag ich diese Ansicht weder zu widerlegen noch zu bestätigen, und muss mich hier

begnügen auf die grosse Bedeutung derselben hinzuweisen. Wir würden, wenn sich Kossowicz's Ansicht bewahrheitete, die Entstehung des érânischen Dualismus erst in die Zeit der Achämeniden verlegen müssen, derselbe würde dadurch viel näher an die übrigen dualistischen Systeme gerückt, von welchen wir Kenntniss haben und mit welchen er zusammengehört.

Die Darstellung der érânischen Geschichte setzt den Erforscher des érânischen Alterthums in eigenthümliche Verlegenheit. Nicht nur sieht er sich fast durchgängig auf ausserérânische Quellen angewiesen mit welchen er sich sonst nicht zu beschäftigen hat, die Mittheilungen unserer Geschichtsquellen beschränken sich auch meistentheils auf Gegenden und Zustände an den äussersten Gränzgebieten des érânischen Reiches, Zustände, welche oft kaum die Aufmerksamkeit des persischen Hofes erregt haben mögen, gewiss aber in den einzelnen Theilen des érânischen Reiches nur sehr wenig Beachtung fanden und keinen Einfluss äusserten, die aber doch andererseits durch ihre Folgen für das Gesammtreich so wichtig geworden sind, dass sie unmöglich übergangen werden dürfen. Ich habe mir nun überall aus den Quellen einen Einblick in diese Verhältnisse und eine selbständige Ansicht über dieselben zu verschaffen gesucht und habe dann ausgewählt, was mir für érânische Geschichte von Wichtigkeit schien. Dass ich auch die neueren Geschichtswerke benutzte, namentlich die von Duncker, Grote und Droysen aufgestellten Ansichten mit den meinigen verglich und

die letzteren vielfach nach ihnen berichtigte, versteht sich von selbst, auch Gobineau's histoire des Perses d'après les auteurs orientaux, grecs et latins (Paris, 1869. 2 Bde.) habe ich nicht ohne Nutzen gelesen. Wenn auch die darin ausgesprochenen Ansichten von den meinigen sehr verschieden sind, so bin ich dem scharfsinnigen Verfasser doch für manchen Wink dankbar, zu dem ihn seine Kenntniss des Landes und des jetzigen Volkes veranlasste.

Erlangen, im Mai 1873.

Fr. Spiegel.

INHALT.

Zweiter Band.

Viertes Buch. Die Religion der alten Eránier.

Fünftes Buch. Politische Geschichte.

VIERTES BUCH.

DIE RELIGION DER ALTEN ERANIER.

Es kann beim ersten Blick auffallend erscheinen, dass wir, anstatt die begonnene Erzählung der éránischen Geschichte fortzusetzen und von den mythischen Zeiten zu den historischen fortzuschreiten, hier die Darstellung der Geschichte plötzlich unterbrechen, um uns der Beschreibung der Religion der alten Eránier zuzuwenden. Wir glauben indessen, dass es uns nicht an Gründen mangeln wird für die Rechtfertigung unseres Verfahrens. Es fällt nämlich ohne Frage die Stiftung der éránischen Religion, in der Gestalt in welcher wir sie schon in unseren ältesten Urkunden finden, noch vor den Beginn unserer beglaubigten Geschichte und sie ist sich von diesem Zeitpunkt an bis zur Auflösung des éránischen Reiches durch die Araber im Wesentlichen gleich geblieben. Unsere Leser werden sich noch erinnern, dass wir, wo nicht als den Stifter, so doch als den letzten Ordner dieser Religion einen einzigen Mann annehmen zu müssen glaubten, als dieser Mann wird uns aber von den Eräniern selbst Zarathustra genannt, an seine Lebensgeschichte werden wir also nicht unpassend die Beschreibung seiner Religion anknüpfen. Dann aber spielt die Religion bei den Eräniern nicht minder als bei anderen Völkern des Alterthums eine äusserst wichtige Rolle, sie wirkt bestimmend nicht nur auf alle Lebensverhältnisse des Einzelnen sondern auch der ganzen Völker und aus diesem Grunde dürfte es sich empfehlen, dass wir die éránische Religion früher kennen lernen als wir uns mit der Stellung der Eránier in der Geschichte beschäftigen.

Ueber die Quellen, welche wir unserer Beschreibung der êrânischen Religion zu Grunde zu legen gedenken, glauben wir uns kurz fassen zu dürfen. Zuerst sind es die Keilinschriften des ersten Darius, Xerxes und Artaxerxes II und III die uns zwar wenige aber wichtige Anhaltpunkte gewähren und die an Werth für uns auch dadurch gewinnen, dass wir ganz genau wissen in welche Zeit wir diese Mittheilungen zu setzen haben. An sie schliessen sich die Berichte der Avestaschriften an, welche an Ausführlichkeit und Wichtigkeit die Nachrichten der Keilinschriften noch übertreffen, jedoch in Bezug auf ihr Alter nicht so ganz über jeden Zweifel erhaben sind wie diese. Ihnen folgen die Mittheilungen späterer Bücher wie Ardâ-vîrâf-nâme, Minô-khired, Bundehesh oder auch noch späterer wie Bahman-yasht, Ulemâ-i-Islâm, Sadder-Bundehesh und die Rivâyets. Zu diesen Quellen, welche uns das êrânische Volk selbst überliefert hat, gesellen sich dann noch auswärtige Nachrichten von zum Theil bedeutendem Werthe, unter ihnen sind zuerst die classischen Nachrichten besonders die griechischen zu nennen, welche sich von Herodot an durch die ganze Zeit des Bestehens der êrânischen Herrschaft hinziehen bis zum Punkte ihres Erlöschens. Alle diese Quellen stehen unter einander in schönster Harmonie und lassen sich leicht vereinigen, so verschieden sie auch der Zeit und dem Orte nach sein mögen; es ist diese Uebereinstimmung ein Zeichen, dass die êrânische Religion sich durch die ganze Zeit ihres Bestehens im Wesentlichen gleich geblieben ist. Diese auf den ersten Blick auffallende Erscheinung erklärt sich durch die strenge systematische Gliederung des Religionsgebäudes, welche es sehr erschwert die einzelnen Theile zu verrücken. Dass den Keilinschriften dasselbe Religionssystem zu Grunde liegt wie dem Avesta hat Windischmann[1]) ausführlich erwiesen. Nicht nur ist dort häufig von Auramazdâ als dem obersten Gotte die Rede, derselbe wird auch ebenso als der Schöpfer Himmels und der Erden gedacht wie im Avesta, wie wir dies später weitläufiger darlegen werden. Ausserdem erwähnen die Keilinschriften noch die haina oder Heere böser Wesen (H. 16. 19), ganz wie das Avesta oft genug die haena (cf. Yt. 10, 93), ferner die Dushiyâra oder Göttin des

1) Cf. dessen Zoroastrische Studien p. 121 fg.

Misswachses (H. 17. 19) im Avesta duzhyâirya (Yt. 8, 36. 51). Vom Wege des Rechtes spricht Darius NR. a, 58, ebenso das Avesta (z. B. Yç. 33, 5; 42, 3; 52, 2). Spätere Inschriften nennen von anderen Genien noch den Mithra und die Anâhita ausdrücklich. Dass die Keilinschriften sich nicht ausführlicher über die dualistische Grundidee äussern, erklärt sich aus dem Charakter ihrer Mittheilungen. Man hat auch schon darauf aufmerksam gemacht, dass in manchen Redensarten die Ausdrucksweise des Avesta und der Keilinschriften wörtlich zusammenstimmt (vgl. z. B. NR. a, 53 mit Yç. 9, 64. Bh. 1, 12. 24. 60. NR. a, 33 mit Vd. 2, 17. 12. Bh. 1, 82 und Yt. 9, 17. 17, 36). Wie mit den Keilinschriften verhält es sich auch mit den Nachrichten der Griechen und Römer. Diese haben Kleuker[1]), Windischmann[2]) und Rapp[3]) mit denen des Avesta zusammengestellt, zum Theil von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehend, alle drei sind zu der Ueberzeugung gekommen, dass diese Nachrichten auf das Beste mit den Aussagen des Avesta sich vereinigen lassen. Von den neuern Schriften der Perser, welche sich ihre heiligen Schriften zur Richtschnur nehmen, ist es selbstverständlich, dass sie mit diesen übereinstimmen. Es ist also keine Uebertreibung, wenn wir behaupten, dass die Erânier vom Anfange ihres Auftretens in der Weltgeschichte bis zur Vernichtung ihres Reiches durch die Araber sich zu einer und derselben Religion bekannten. Hierdurch wird natürlich nicht ausgeschlossen, dass Sekten und selbst Zerwürfnisse im Innern dieser Religion sich bildeten, aber sie entziehen sich grösstentheils unseren Blicken, auch können sie einen nachhaltigen Einfluss nicht ausgeübt haben.

Dieser einheitliche Charakter der érânischen Religion in den geschichtlichen Zeiten darf nun auch bei unserer nachfolgenden Darstellung nicht unberücksichtigt bleiben. Wir beabsichtigen nicht, bei dieser Darstellung von der Ansicht auszugehen, welche wir uns über die Entstehung dieser merkwürdigen Religion gebildet haben und so dem Leser gleich vom Anfange an die Unbefangenheit zu rauben, welche er zur Prü-

1) In seinem Anhange zum Zendavesta, zweiten Bandes dritter Theil.

2) Zor. Studien p. 260 fg.

3) Zeitschrift der DMG. XIX, 1 fg.

fung unserer Ansicht nöthig hat. Wir werden vielmehr zuerst eine Beschreibung des Religionssystems geben so wie es sich sicher und unzweifelhaft aus unseren Urkunden darstellt. Dabei werden wir uns aber erlauben, dem Ursprunge der einzelnen mythologischen Gestalten nachzugehen und ihren Zusammenhang mit denen anderer Mythologien zu zeigen, wenn sich uns Anknüpfungspunkte nach irgend einer Seite hin ergeben sollten. Diese Bemerkungen werden uns dann Gelegenheit verschaffen, am Schlusse dieser Darstellung in einem Rückblicke unsere Gedanken über die Entstehung und Zusammensetzung des gesammten Religionssystems vorzulegen. Zum Schlusse wollen wir dann auch noch die wenigen Nachrichten mittheilen, welche uns über die von dem herrschenden System der Erânier abweichenden Ansichten noch übrig geblieben sind.

ERSTES KAPITEL.

Die ausserweltlichen Gottheiten.

Die érânische Religion sucht wie andere Religionen des Alterthums den Verlauf der Welt zu erklären und den Gründen derselben nachzuspüren, der Ursprung des Menschengeschlechts sammt der es umgebenden Natur beschäftigt sie und sie will Gewissheit erhalten über die ferneren Schicksale der einzelnen Menschen wie über die Bande, welche diese Welt mit anderen vorhandenen Wesen vornehmlich höherer Art verknüpfen. Da aber in diesen Dingen die érânische Speculation mit einer in so früher Zeit seltenen Gründlichkeit zu Werke geht, so untersucht sie zuerst die Grundbedingungen, durch welche die Entstehung der Welt, der irdischen wie der geistigen, möglich ist. Die Grundbedingungen aber, welche für den Bestand eines jeden Dinges nöthig sind heissen Zeit und Raum und diese werden als göttliche und persönliche Wesen aufgefasst. Es wird also nöthig sein, zuerst die Vorstellungen, welche die Erânier von diesen beiden Grundbedingungen hatten, näher zu erörtern.

1. Zrvan akarana oder die unendliche Zeit. Das Wort mit welchem das Avesta die Zeit gewöhnlich bezeichnet

ist zrvan, wofür sich an einzelnen Stellen auch die Nebenform zrvâna findet [1]). An mehreren Stellen aber wird zrvan mit dem Beiworte akarana, unbegränzt [2]) verbunden und dann ist es als ein Eigenname: die Zeit ohne Gränzen aufzufassen. Welche Vorstellung nun die alten Erânier von dieser Zeit ohne Gränzen hatten ist aus dem Grundtexte nicht leicht zu ermitteln, weil dieser Begriff nicht eben häufig vorkommt. Zrvan akarana ist jedenfalls ein verehrungswürdiges Wesen, es kann zwar auffallen, dass es in den ersten Kapiteln des Yaçna nicht genannt ist, wo die Einladungen der Genien zum Opfer vorgenommen werden, ebensowenig in den ersten Kapiteln des Vispered, welche Nachträge zu jenen Einladungen zu enthalten scheinen. Dies ist um so mehr zu verwundern als andere kleinere Zeitabschnitte wie Jahre, Jahresfeste, Monatsfeste, Tage und Tageszeiten dort angerufen werden. An anderen Stellen finden wir dagegen die unendliche Zeit wirklich angerufen wie Vd. 19, 44. 55. Ny. 1, 2. Sîroza 1, 21. 2, 21, wozu man noch

1) Neben den Formen zrvan und zrvâna zeigen manche Handschriften auch noch zarvan, eine Form die ich nicht schlechthin verwerfen möchte. Die Wurzel des Wortes ist ohne Frage zar, hinschwinden, davon stammt im Altbaktrischen das nur einmal vorkommende zara Zeitpunkt, Bund, zaurva Alter, endlich zaururô oder zaorurô Greis (für letztere Form wäre eine Nebenwurzel zur aufzustellen); das Neupersische zeigt noch nizâr (نزار) mager, aus derselben Wurzel gebildet. Im Huzvâresh und Pârsi entspricht der Form zrvan: זרואנן zrvańu Zeit, mit der Nebenform זרמאנן zarmańn, die letztere giebt den Uebergang zu neup. Zemân (زمان) Zeit und zemâna (زمانه) Schicksal. Auch das aramäische זמן und זבן Zeit, ist gewiss hierher zu ziehen. Im weiteren Kreise der indogermanischen Sprache ist sanskr. jar, jîryate, altern, dann jaras Alter, griech. γῆρας Alter, γέρων Greis zu vergleichen. Diese Ansicht ist meines Wissens zuerst von Benfey (Griech. Wurzellexicon II, 372) ausgesprochen worden, Burnouf (*Etudes* p. 197) hat sie im Ganzen gebilligt und auch noch griech. χρόνος hinzugefügt; jedoch scheint diese Etymologie aus lautlichen Gründen nicht statthaft und χρόνος ist wol besser mit Bopp an sanskr. hariman anzuschliessen und als die Zeit zu fassen, welche Alles vertilgt.

2) Cf. R. Roth in der Zeitschr. der DMG. VI, 247 fg. Justi s. v. Karana heisst im Altbaktrischen das Ufer, es ist das neuere كران (Kerân), auch كنار (Kenâr) und كناره (Kenâre) sind wol durch Umsetzung daraus entstanden. Akarana ist durch das a priv. aus Karana gebildet und heisst demnach ohne Ufer, dann ohne Gränzen.

Yt. 24, 24 fügen kann. Eine Hauptstelle ist Vd. 19, 33, wo es heisst dass Ahura Mazda in der unendlichen Zeit gegeben oder geschaffen habe und der Sinn der Stelle wird durch die beigegebene Huzvâreshglosse nicht eben klarer (cf. meinen Commentar zu der St.). Diese mageren Angaben müssen wir nun aus den Schriften der zweiten Periode des Parsismus zu ergänzen suchen. Eine der schätzenswerthesten Quellen über die érânische Mythologie aus dieser Periode, der Bundehesh, erwähnt die unendliche Zeit gar nicht, aber im Eingange (1, 10) wird von Ahura Mazda gesagt, derselbe sei mit unendlicher Zeit begabt, d. h. von Ewigkeit zu Ewigkeit existirend und dieser Ausdruck hat Anquetil und nach ihm Andere zu dem Glauben verleitet, es sei hier von der unendlichen Zeit selbst die Rede. Mehr Ausbeute als der Bundehesh gewährt für unsere Gottheit der Mînôkhired, in ihm finden sich einige für die Auffassung derselben wichtige Stellen, an einer derselben heisst es: »Der Schöpfer Ormazd erschuf die Welt und die Creaturen und die Amshaspands und den himmlischen Verstand aus seinem eigenen Lichte und mit dem Jubelrufe der unendlichen Zeit. Deswegen ist die unendliche Zeit alterslos, todlos, kummerlos, durstlos, widerwärtigkeitslos und bis in Ewigkeit kann Niemand sie berauben oder aus eigner Macht herrschaftslos machen«. Weiterhin heisst es in demselben Buche: »Ahriman hat in der unendlichen Zeit einen Vertrag auf 9000 Jahre mit Ormazd geschlossen, bis diese zu Ende sind kann Nichts geändert werden. Wenn aber die 9000 Jahre zu Ende sind, da wird Ahriman abnehmen, Çrosh der reine wird den Dêv Khashm (d. i. Aeshma) erschlagen, Mihr, Zrvan-akarana, das himmlische Gesetz, Bakht (das Schicksal), Bagô-bakht (d. i. das von den Göttern Geschenkte) werden die ganze Schöpfung Ahrimans und zuletzt den Dämon der Begierde erschlagen«. Diese Nachricht von einem neuntausendjährigen Vertrage zwischen Ahura Mazda und Ağrô mainyus wird auch durch das erste Kapitel des Bundehesh bestätigt, wo noch gesagt wird, dass sich Ahura Mazda zu diesem Vertrage entschlossen habe weil er wusste, dass nach Ablauf dieser 9000 Jahre Ağrô mainyus machtlos sein werde. Durch die zweite unter den angeführten Stellen des Mînôkhired wird auch klar, was der Vendîdâd sagen will wenn er behauptet, Ahura Mazda habe

in der unendlichen Zeit geschaffen: es wird nämlich die unendliche Zeit als eine unendliche Materie betrachtet, aus welcher die Zeit des Vertrages mit Ağrô mainyus und die Zeit der Weltdauer überhaupt gewissermaassen herausgeschnitten war. Man dachte sich demnach die unendliche Zeit als eine Materie, welche Alles umfasst und innerhalb welcher Alles geschieht, gleichviel ob dies Recht oder Unrecht ist, darum wird sie auch mit Râman dem Genius der Luft und mit Thwâsha, der Gottheit des Raumes zugleich angerufen. Aus dieser ganzen Stellung des Zrvan akarana geht hervor, dass man sich denselben als ausserhalb des grossen Weltkampfes stehend dachte, für den er gewissermaassen einen unparteiischen Zuschauer abgab und wir begreifen, wie manche Erânier den Ahura Mazda sowol als den Ağrô mainyus als Geschöpf der unendlichen Zeit denken konnten. Dass Zrvan akarana nicht ein Geschöpf des Ahura Mazda sei, sagt uns eine spätere aber beachtenswerthe Quelle, das Ulemâ-i-islâm [1]), ausdrücklich. Ahura Mazda kann ebensowenig als Ağrô mainyus die Zeit zu etwas zwingen und wenn sie zuletzt für ihn Partei nehmen sollte, wie nach der obigen Stelle des Mînôkhired erwartet werden muss, so geschieht dies freiwillig. Welche Stellung die unendliche Zeit dem Menschen gegenüber haben kann und hat, kann nach dem Gesagten nicht zweifelhaft sein. Es ist die des unerbittlichen Schicksals, welches seinen gleichmässigen Gang geht, unbekümmert um die Ereignisse, welche eben stattfinden. Daraus erklärt sich nun auch, warum die unendliche Zeit, wie auch die andern in diese Kategorie gehörenden Gottheiten, in den Opfereinladungen nicht genannt wird, man kann den Schicksalsgöttern durch Bitten nichts abringen, da sie auf solche schlechterdings keine Rücksicht nehmen. Die Wege, welche zu Ahura Mazda führen, werden Vd. 19, 95 als von der Zeit

1) In der gedruckten Ausgabe dieses Buches (*Fragmens relatifs à la religion de Zoroastre* p. 2) steht zwar در دین زرتشت چنین پیداست که خدا از زمان دیگر همه آفریده است was man übersetzen könnte: »aus dem Gesetze des Zartusht ist also offenbar, dass Gott alles Andere aus der Zeit geschaffen hat«, es ist aber mit der oxforder Handschrift جز statt خدا zu lesen und zu übersetzen: »aus dem Gesetze des Zartusht ist also offenbar, dass ausser der Zeit alles Andere geschaffen ist«.

geschaffen genannt, aber die am meisten in die Augen fallende That dieser Schicksalsgottheit ist die bestimmte Festsetzung der Todesstunde eines jeden Menschen. Niemand kann sterben wenn die Zeit oder der Zeitpunkt dazu noch nicht gekommen ist, ebensowenig vermag man aber auch das Leben über diesen fest bestimmten Zeitpunkt hinaus erhalten. Diese Ansicht von der Zeit wird auch noch bei den neuern Erâniern festgehalten [1]. Freilich kann man auch, wenn man will, die Persönlichkeit einer unendlichen Zeit ganz leugnen und dieselbe als bloses Attribut des höchsten Schöpfers Himmels und der Erde auffassen. Dies thut, wie wir gesehen haben, der Bundehesh und so finden wir die unendliche Zeit auch noch bei neuern Parsen aufgefasst [2].

---

1) Wir halten es für nöthig zur Bekräftigung des Gesagten unsere Ansicht mit einigen Stellen aus Firdosis Königsbuche zu belegen. Man vergl. z. B. Sb. 224, 15:

از امروز کاری بفردا ممان　　که داند که فردا چه گردد زمان

d. i. »verschiebe eine That nicht von heute auf morgen, wer weiss was morgen die Zeit wälzt« (d. i. sich ereignet). — ib. 684, 6 v. u.:

بمردی نباید شدن در گمان　　که بر تو درازست دست زمان

d. i. »auf Tapferkeit musst du dir Nichts einbilden, denn auch über dich hat die Zeit Macht«. Oder Sh. 836, 8 v. u.:

زمانه سراسر فریبست و بس　　نباشد بسختیت فریادرس

»die Zeit ist durchaus betrügerisch, sie wird dir im Unglück keine Hulfe leisten«. Geradezu für den Tod findet sich der Ausdruck gebraucht Sh. 587, pen.

که بّرندهٔ پاک جان من اوست　　بروز جوانی زمان من اوست

»er ist es der mein reines Leben zerschneidet, er ist mein Tod in den Tagen meiner Jugend«. Ebenso heisst es wol Shâh. 1197, 6 v. u.: کسی بی زمانه بگیتی نمرد »noch Niemand ist in der Welt ohne Verhängniss gestorben«. Auch rozigâr (روزگار) wird in ähnlichen Verbindungen gebraucht.

2) In dem bekannten Buche von J. Wilson: *the Parsi religion unfolded* (Bombay 1843) heisst es p. 121 nach der Aussage des Parsen Doshabhâi: Zrvan akarana sei »der Name einer Zeit, welche ein Attribut des Schöpfers Ormazd ist und das ihm gegeben wurde, weil Niemand den Anfang oder das Ende dieses Herrn und Schöpfers kennt oder, in anderen Worten, Niemand weiss wann dieser Herr hervorgebracht wurde oder wann er enden wird. Demnach ist zrvan gleichbedeutend mit Ewigkeit«. Ebendaselbst wird eine Stelle aus einer Schrift dieses Doshabhâi folgendermaassen wörtlich angeführt: »Es ist wahr, dass Zrvâna im Vendidâd als die erste Ursache der Schöpfung angeführt wird, denn jedes Ding kommt aus der Ewigkeit. Weiter ist es unrichtig, dass wir sie nicht für einen Herren (Khodâ) halten;

Ich wüsste nicht, dass diese Lehre von der unendlichen Zeit in dem Vedas irgend welche Anknüpfungspunkte hätte. Die Auffassung des Kâla in den epischen Gedichten (cf. Mahâbhârata 1, v. 805 fg.) würde solche freilich bieten, aber diese ist zu spät um hier berücksichtigt werden zu dürfen. Dagegen hat man schon längst darauf aufmerksam gemacht, dass Zrvan akarana einen nahen Verwandten in Babylon finde. Der babylonische Bel zerfällt nämlich in zwei Theile, den ersten oder alten Bel und den zweiten Bel oder Demiurgen. Dieser alte Bel, der sich auch bei andern semitischen Völkern wiederfindet[1]), hat den Beinamen des Alten deswegen, weil er seit langer Zeit besteht, nicht etwa weil er gebrechlich ist. Mit Recht hat Movers auch bereits auf den »Alten der Tage« aufmerksam gemacht, den wir Dan. 7, 9 erwähnt finden und von dem es heisst, dass er auf einem Throne sitzt, sein Kleid ist weiss wie Schnee, sein Haupthaar wie reine Wolle, sein Thron Feuerflammen, die Räder ein lodernd Feuer, ein Feuerstrom ergiesst sich von ihm aus. Nun wissen wir, dass Zrvan gleichfalls das Alter oder der Alte heisst, aus einer später näher zu besprechenden Stelle des Armeniers Eznik (p. 113. ed. Ven.) geht hervor, dass man Zrvan mit Schicksal (bakht) oder Glanz (p'aṛk') übertragen soll. Wie wir glauben wird hierdurch die ursprüngliche Identität des Zrvan akarana mit dem alten Bel ziemlich sicher gestellt.

2. Zrvan dareghô-qadhâta, die Zeit mit langer Herrschaft[2]). Diese muss als eine Unterabtheilung der

---

ebenso wie wir im Avesta die vier Elemente, Sonne und Mond verehren d. i. anerkennen, ebenso verehren und anerkennen wir auch die Zeit ohne Gränzen«.

1) Cf. Movers Phönizier I, 262. Schlottmann in Webers indischen Studien I, 378, und besonders dessen Commentar zum Hiob p. 77 fg.

2) Der Name der endlichen Zeit, in die neueren érânischen Sprachen übersetzt, ist زمان درنگ خدای, was dasselbe bedeutet wie die oben angegebenen altbaktrischen Worte. In diesem Namen finden wir zuerst das wichtige Beiwort qadhâta, welches ausser der endlichen Zeit noch dem Thwâsha oder Firmament, dem Orte Miçvâna (s. u.) und den Anaghra raocâo oder dem unendlichen Lichte zukommt, als Gegensatz für qadhâta erscheint Vd. 2, 131. çtidhâta, für die materielle Welt geschaffen. Bezüglich der Bedeutung von qadhâta erklärt uns die Glosse zu Vd. 19, 119 (cf. meinen Commentar zu der St.) dass die Eigenschaft des Qadhâta das sei, dass jeder für sich selbst handelt, also unabhängig, nach eigenem Ermessen.

unendlichen Zeit angesehen werden. Auch sie kennt das Avesta nur in einzelnen Anrufungen wie Ny. 1, 2. Sîroza 1, 21. 2, 21. Was wir darunter zu verstehen haben lehrt uns eine Stelle des Ulemâ-i-Islâm [1]). Es ist die zwölftausendjährige Periode von welcher wir schon früher (Bd. I, 502) gesprochen und die wir mit den zwölf Zeichen des Thierkreises in Verbindung gesehen haben, wie wir denn auch eine Verwandtschaft mit der babylonischen Zeiteintheilung glaubten annehmen zu müssen. Durch die oben genannten Stellen wird diese Lehre von der begränzten Zeit als schon im Avesta vorhanden nachgewiesen, auch Plutarch erwähnt dieselbe nach Theopompus,

---

Diese Erklärung ist einer anderen von Neriosengh vorzuziehen, wonach qadhâta »selbstgeschaffen« (svayamdatta) bedeuten würde. Wir haben also nach der ersten Erklärung im zweiten Theile von qa-dhâta nicht das Participium dâta, geschaffen, zu sehen, sondern das Substantivum dâta Gesetz. In den neueren Sprachen entspricht dem qadhâta das Wort خدای Khodâi, was bekanntlich ursprünglich nicht »Gott« bedeutet, wie heut zu Tage, sondern »Herr, König«. Das Wort ist darum von einer gewissen Wichtigkeit, weil uns dasselbe zwar nicht in die arische Zeit hinein, aber doch bis dicht an ihre Gränzen führt. Ein dem qadhâta entsprechendes svadhâta kommt zwar meines Wissens in den Vedas nicht vor, wol aber svadhâ, eigentlich Selbstsetzung, dann Gebrauch, Sitte wol auch Natur und Wesen. Ferner findet sich das Wort svadhâvân als ein Beiwort der Götter.

1) Die Stelle steht 2, 18 ed. Olsh. und lautet: وزمان درنگ خدای اورمزد پیدا کرد و بر اندازهٔ دوازده هزار سال باشد Wie der Text dasteht kann er auf zweierlei Art verstanden werden, entweder: »die Zeit mit langer Herrschaft hat den Ormazd geschaffen« oder umgekehrt: »die Zeit mit langer Herrschaft hat Ormazd geschaffen und ihr Maass ist 12000 Jahre«. Die Oxforder Handschrift liest خدایرا und dies zeigt, dass die zweite der beiden Erklärungen vorzuziehen ist. Zu dieser Ansicht stimmt auch die Ansicht eines kleinen in Oxford aufbewahrten Parsenfragments (Cd. Ousely n. 562) مدّت دنیا دوازده هزار سال گفته است بدین طرز است تا سه هزار سال دنیا مستفید ساخته شده و تا سه هزار سال گیومرث [فیها] تنها نشسته و بعد از نشستن پادشاه گیومرث تا رستاخیز شش هزار سال »die Zeit der Welt wird auf 12000 Jahre angenommen, auf folgende Weise: 3000 Jahre vergingen bis die Welt nutzbar gemacht wurde, 3000 Jahre wohnte Gayomard allein in derselben, von Gayomards Regierungsantritt bis zur Auferstehung sind 6000 Jahre«. Aehnlich die Glosse zu Vd. 2, 42.

spricht aber offenbar nur von den letzten 6000 Jahren dieser Zeitperiode [1]). — Wie sich nun dieser Zrvan dareghô-qadhâta von dem Zrvan akarana unterscheide, ist nicht schwierig anzugeben. Der Hauptunterschied besteht darin, dass das erste genannte Wesen im Gegensatze zu dem letzteren geschaffen ist und zwar von Ahura Mazda geschaffen, wie die oben angeführte Stelle des Ulemâ-i-Islâm aussagt. Offenbar ist die Vorstellung diese, dass Ahura Mazda ein kleines Stück Zeit aus der unendlichen Zeit zu seinem Gebrauche herausgeschnitten habe. Welchen Platz aber diese Zeit mit langer Herrschaft innerhalb der érânischen Religionssysteme einnimmt, darüber belehrt uns eine Stelle des Minokhired: »Die Angelegenheiten der Welt gehen alle durch das Schicksal, Verhängniss und den gewöhnlichen Lauf vor sich, welcher ist die Zeit, die Beherrscherin der langen Periode«. Hiernach ist Zrvan dareghô-qadhâta gleichfalls ein Schicksalsgott und diesen wird auch wohl Theodor von Mopsueste meinen, wenn er von Zrvan als Schicksalsgottheit spricht [2]). Die Parsen haben aber auch noch ein anderes Wort für Schicksal, nämlich bakhta (Vd. 5, 28), in neueren Sprachen bakht, was eigentlich »zugetheilt« bedeutet, davon wird in andern Stellen noch Baghô-bakhta (Vsp. 8, 14. Yç. 8, 35. 13, 34. Vd. 21, 22) unterschieden und beide erklärt der Minôkhired folgendermaassen: »Bakht ist das was von Anfang an zugetheilt ist, Bagô-bakht was ausserdem gewährt wird«. Es steht mithin den himmlischen Genien frei, in den Lauf der Welt einzugreifen und Gaben zu gewähren die ursprünglich vom Schicksal nicht gewährt waren, doch thun sie dies nach Angabe des Minôkhired nur selten, weil das Gute das sie auf diese Weise spenden gar zu leicht in die Gewalt der Bösen kommen kann. Gegen Bakht, das Schicksal, sei es unmöglich anzukämpfen, so behauptet wenigstens der Minôkhired. — Wenn nun auch die Vorstellung von Zrvan dareghô-qadhâta vorzugsweise auf semitische Vorbilder zurückzuführen

1) Plut. *de Is. et Os.* C. 47: Θεόπομπος δέ φησι, κατὰ τοὺς Μάγους ἀνὰ μέρος τριςχίλια ἔτη τὸν μὲν κρατεῖν τὸν δὲ κρατεῖσθαι τῶν θεῶν, ἄλλα δὲ τριςχίλια μάχεσθαι καὶ πολεμεῖν καὶ ἀναλύειν τὰ τοῦ ἑτέρου τὸν ἕτερον.

2) Τὸ μιαρὸν Πέρσων δόγμα ὃ Ζαράδης εἰςηγήσατο, ἤτοι περὶ τοῦ Ζαρουάμ, ὃν ἀρχηγὸν πάντων εἰςάγει, ὃν καὶ Τυχὴν καλεῖ.

sein wird, so dürfte doch die Eintheilung derselben in vier Unterabtheilungen zu 3000 Jahren, vielleicht indogermanisch sein, denn es ist dieselbe Idee, welche auch den vier Weltaltern zu Grunde liegt[1]).

3. Die kleineren Zeitgottheiten. Es ist eine Eigenthümlichkeit der êrânischen Religion, dass sie in derselben Weise wie sie neben der unendlichen Zeit, welche die Zeit im Allgemeinen ist, noch die endliche Zeit von 12000 Jahren als besondere Gottheit verehrt, auch den kleineren Zeitabtheilungen eine Verehrung zu Theil werden lässt, ganz als ob sie Genien wären. Eine bestimmte Vorstellung kann man sich von dieser Art von Genien schwerlich gemacht haben, der dieser Verehrung zu Grunde liegende Gedanke ist wol, dass auch diese Eintheilungen ein Werk des Weltschöpfers sind, dass er dieselben in seiner Weisheit, als zur Vollendung seines grossen Planes dienlich, geschaffen hat und dass ihnen aus diesem Grunde Huldigung dargebracht werden muss. Von diesem Gesichtspunkte aus finden wir angerufen: 1) die Jahre (Vsp. 1, 11. 2, 12. Yç. 1, 46. 2, 41 u. s. w.); 2) die Jahresfeste (Vsp. 1, 2. Yç. 1, 26 u. s. w.), diese letzteren feiern die sechs Abtheilungen, in welchen die Welt geschaffen worden ist in sechs Festen, nämlich *a*) Maidhyôzaremaya, das Fest zur Feier der Schöpfung des Himmels, ein Frühlingsfest, das vom 11—15. April zu feiern ist; *b*) Maidhyôshema, Fest zum Andenken an die Schöpfung des Wassers vom 11—15. Juni; *c*) Paitis-hahya 26—30. August zum Andenken an die Schöpfung der Erde; *d*) Ayâthrema 26—30. September, eine Feier zu Ehren der Schöpfung der Bäume; *e*) Maidhyâirya Fest zur Feier der Thierschöpfung vom 20—26. Januar; endlich *f*) Hamaçpathmaedhaya, die fünf Schalttage am Ende des Jahres, als Gedenkfeier für die Schöpfung des Menschen. Weiter werden angerufen: 3) die Monatsfeste, diese sind drei *a*) der Neumond, in der dunklen Hälfte des Monats, der Theil wo der Mond zunimmt, der 2—5. Tag; *b*) der Vollmond in der hellen Hälfte des Monats der 6—10. Tag; *c*) Vîshaptatha, in der hellen Hälfte der 10—15. Tag (Yç. 1, 24 fg.). Eben so finden wir angerufen: 4) die Tage (Yç. 1, 46. 2, 41 u. s. w.);

1) Ind. Alterthumsk. I, 529 not.

endlich 5) die Tageszeiten, nämlich *a*) Ushahina die Zeit von Mitternacht bis zu Sonnenaufgang; *b*) Hâvani die Zeit von Sonnenaufgang bis Mittag; *c*) Rapithwina die Zeit von Mittag bis zur Abenddämmerung; *d*) Uzayêirina von der Abenddämmerung bis die Sterne sichtbar werden; *e*) Aiwiçrûthrema von Aufgang der Sterne bis Mitternacht (cf. Yç. 1, 7 fg.).

4. Thwâsha oder der unendliche Raum. Diese Gottheit ist nicht weniger wichtig als die beiden Zeitgottheiten, aber das Material ist auch hier ein sehr dürftiges. Was zuerst den Namen Thwâsha[1]) betrifft, so bedeutet derselbe wol den Rührigen, sich Drehenden, die neueren einheimischen Uebersetzer lehren uns meist das Wort durch »Himmel« wiederzugeben, was nicht ganz genau ist, aber Neriosengh und Edal geben es richtiger mit »Himmelskreis«, der Kreis an dem der Zodiacus und die Planeten befestigt sind, und den die Erânier von dem eigentlichen Himmel (açman) verschieden ansehen. Wie die beiden früher beschriebenen Gottheiten, so wird auch Thwâsha in den Avestaurkunden nicht eben häufig genannt. Auch er befindet sich nicht unter den Gottheiten, welche am Anfange des Yaçna zum Opfer eingeladen werden, aber auch hier finden wir den Thwâsha wieder unter den Anrufungen des Vendidâd (Vd. 19, 44. 55) sowie des Sîroza und Nyâyish (Sîr. 1, 21. 2, 21. Ny. 1, 2) und zwar mit dem Beiworte qadhâta ausgezeichnet, wie die endliche Zeit. Die einzige Stelle wo Thwâsha ausser einer Anrufung vorkommt, ist Yt. 10, 66, wo er zugleich mit Mithra, der königlichen Majestät und dem Schwure genannt wird[2]). Im Sîroza wird er mit Râman dem

1) Das Wort Thwâsha hat Justi wol richtig von der Wurzel thwakhsh abgeleitet, welche »schnell, rührig sein« bedeutet und von welcher sich auch noch ein Adjectivum thwâsha, schnell, gebildet findet. Durch thwakhsh tritt Thwâsha mit der indischen Wurzel tvak und mittelbar auch mit griech. τυγχάνω und τυχή in Verbindung, welch' letzteres Wort auch hinsichtlich der Bedeutung vielleicht zu Thwâsha stimmt. Für Thwâsha steht in der Huzvâresh-Uebersetzung ספאש spâsh, woneben man noch eine Form spahr vermuthen darf. Im Neupersischen und schon im Huzvâresh heisst das Wort sipihr mit ähnlicher Veränderung der Vokale wie in zrâdha, Panzer, neup. زره zirih.

2) Bezüglich der Stelle Vd. 3, 149, an welcher man nach meiner Uebersetzung den Thwâsha genannt finden könnte, bin ich neuerdings zweifelhaft geworden, ob man dort nicht der traditionellen Uebersetzung den Vorzug geben und thwâsha mit »schnell« übersetzen soll.

Genius der Luft zusammengestellt, auch sonst erscheinen Luftgottheiten namentlich aber die unendliche und endliche Zeit in seiner Nähe. Einige weitere Aufklärungen über diese Gottheit geben uns die Schriften der späteren Periode. Dort erscheint er unter dem Namen Sipihr, an diesen wird auch nach dem Bundehesh (6, 5) der Zodiacus befestigt, bis zum Sipihr dringt nach demselben Buche Agrô mainyus bei seinem Angriffe vor, in der Zeit als der Himmel (açman) noch nicht geschaffen war, dort mischt derselbe die sieben Apâkhtars oder Planeten unter die von Ahura Mazda geschaffenen Akhtars, die Zeichen des Zodiacus (B. 11, 11). Ueber den Unterschied zwischen Sipihr und Açman kann uns Neriosengh belehren welcher, wie gesagt, das erstere Wort durch râçigrahacakra (Sitz des Zodiacus und der Planeten) das zweite durch âkâça (Aether, Luft) wiedergiebt. Ganz in Uebereinstimmung mit der bisher entwickelten Lehre befindet sich auch der kleine Tractat Ulemâ-i-Islâm. Nach diesem Buche schafft Ahura Mazda zuerst die geistige Schöpfung und zwar wieder in dieser zuerst die endliche Zeit von 12000 Jahren, dann den Sphärenhimmel (sipihr) und die ganze geistige Welt (mînô), an den Sphärenhimmel befestigte er dann die zwölf Zeichen des Thierkreises, erst später wurden die geistigen Körper der himmlischen Wesen, Vohu-manô an der Spitze, geschaffen, noch später die materielle Schöpfung (sti i. e. altb. çti) und zwar in dieser zuerst der Himmel (âsmân). Mit dieser Anschauungsweise stimmt auch ein anderer Bericht überein, den man anderswo[1]) abgedruckt findet. Demnach sind alle unsere Quellen darüber einig, dass Thwâsha oder Sipihr von Açman, dem eigentlichen Himmel, zu trennen sei, aber auch darin, dass derselbe gleichfalls als ein Geschöpf des Ahura Mazda betrachtet werden müsse. Dieser Ansicht schliesst sich auch Firdosi an, der, wie andere neuere Dichter, den sich drehenden Sipihr als eine Schicksalsmacht aber als eine unterhalb Gottes stehende Macht öfters erwähnt[2]). Trotz aller die-

1) Vgl. meine Einleitung in die traditionelle Literatur der Parsen, II, 161 fg.

2) Wir wollen aus den zahlreichen Stellen, welche uns zu Gebote stehen, nur einige wenige ausheben. So heisst es gleich am Anfange des Werkes Gott sei:

ser Zeugnisse für die Annahme, dass Thwâsha ein Geschöpf des höchsten Gottes sei, lässt es sich doch bezweifeln, ob die érânische Speculation die Sache immer so angesehen habe. Wie mir scheint, sind auch Spuren vorhanden, dass Thwâsha von Manchen, als eine ähnliche unendliche Gottheit wie die Zeit ohne Gränzen, über Ahura Mazda gesetzt worden sei. Darauf scheint uns schon die bekannte Stelle Herodots [1]) zu deuten, denn dass man unter dem Umkreis des Himmels den Ahura Mazda verstehen dürfe, wie man geglaubt hat, ist unzulässig, da dieser Gott immer als Schöpfer aller Creaturen erscheint und mit keiner dieser letzteren, auch der wichtigsten nicht, identisch sein kann, weil ferner der Name Ahura Mazda zwar als Bezeichnung für den Stern Jupiter, aber nicht für den Himmel gebraucht wird. Wahrscheinlich aber wird es nach der Aeusserung Herodots, dass dieser den Himmel als die oberste Gottheit angesehen wissen will, also von einem System berichtet, welches von dem zarathustrischen einigermaassen verschieden war, dann auch, dass die Perser den Himmelskreis nicht Thwâsha sondern etwa Dyâus nannten, was dann dem griechischen Namen des höchsten Gottes dem Laute nach identisch zu sein schien [2]). Ferner ist eine Stelle bei Damascius zu nennen, welche gleichfalls auf das Bestimmteste behauptet, dass die Erânier Zeit und Raum als die obersten Gottheiten verehren, womit blos Zrvan und Thwâsha gemeint sein kann [3]).

خداوند گیهان و گردان سپهر　　فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر

d. i. »der Herr der (irdischen) Welt und des drehenden Himmels, der Erleuchter des Mondes, der Venus und der Sonne«. Oder p. 108, 8:

گذر نیست از حکم گردان سپهر　　هم ایدر ببایدت گسترد مهر

d. i. »man kann dem Ausspruche des kreisenden Himmels nicht entfliehen, also magst du hier dir es gefallen lassen«. Dann p. 192, 2:

همی تاخت کز روز بد بگذرد　　سپهرش مگر زیر پای نسپرد

d. i. »er eilte dem bösen Geschicke zu entfliehen, damit ihn nicht vielleicht der Himmel unter die Füsse trete«. Aehnlich wird auch چرخ carkh (Rad), گردون gerdûn und دهر dahr gebraucht.

1) Her. I, 131: οἱ δὲ νομίζουσι Διῒ μὲν, ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν οὐρέων ἀναβαίνοντες, θυσίας ἔρδειν, τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες.

2) So fasst die Sache schon Hesychius.

3) Damasc. *de primis princ.* p. 384 ed. Kopp: Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ

Die Vorstellung, welche die Erânier mit Thwâsha verbunden haben, kann nach unserer Ansicht nicht zweifelhaft sein. Es ist der unendliche Raum, welcher eine passende Ergänzung der unendlichen Zeit und wie diese eine Schicksalsgottheit ist. Mit derselben Regelmässigkeit wie die Zeit verläuft, geht auch die Umdrehung des Himmels vor sich, theilnahmslos gegen die Wünsche und Bedürfnisse der irdischen Wesen hält derselbe seinen regelmässigen Lauf ein und lässt Tag und Nacht auf einander folgen, deren Länge durch die an ihn geketteten Gestirne bedingt ist. Hiernach begreift es sich, dass der Himmel (sipihr) schon im Minôkhired neben das Schicksal gestellt wird und auch Firdosi, der so viel Alterthümliches bewahrt hat, ihn in dieser Auffassung kannte. In die arische Zeit scheint diese Gottheit nicht zurückzugehen, wenigstens nicht unter diesem Namen, zwar enthalten sowol die vedische Aditi als Varuṇa manche Züge des Thwâsha, im Ganzen aber sind sie doch zu verschieden als dass sie verglichen werden könnten. Aber ebensowenig will es gelingen diesen Thwâsha auf semitische Vorbilder zurückzuführen, es ist indess möglich, dass nur unsere geringe Kenntniss der babylonischen Religion die Schuld unserer Unwissenheit trägt. Am wahrscheinlichsten ist es mir doch immer, dass Thwâsha aus der Gottheit hervorgegangen sei, welche in der indogermanischen Zeit unter dem Namen Dyâus erscheint. Herodot (7, 40. 55) spricht von einem Wagen des Zeus, der von acht weissen Pferden gezogen wurde und hinter dem der Wagenlenker herging, denn kein menschliches Wesen durfte sich auf denselben setzen. Wir können nicht sagen ob dieser Wagen dem Himmelsgotte gehörte oder ob eine Verwechslung mit dem später zu erwähnenden Sonnenwagen vorliegt.

5. **Miçvâna.** Wie wir eben neben der unendlichen Zeit mehrere Unterabtheilungen derselben als göttliche Wesen angerufen gefunden haben, so ist es auch mit den Unterabtheilungen des Raumes der Fall. Eine solche Gottheit ist Miçvâna d. i., nach érânischer Erklärung, »immerwährender Nutzen« [1].

ἄρειον γένος, ὡς καὶ τοῦτο γράφει ὁ Εὔδημος, οἱ μὲν τόπον οἱ δὲ χρόνον καλοῦσι τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἡνωμένον.

1) Wahrscheinlich ist das Wort aus miṭ, immer und çvâna, nützend, zusammengesetzt.

Was diese Gottheit mit den früher genannten verbindet ist das Beiwort Qadhâta, welches auch dem Miçvâna zukommt. Im Uebrigen ist die Erwähnung des Miçvâna in unseren Urtexten ziemlich selten, wir finden ihn Vd. 19, 122, ferner Sîroza 1, 30. 2, 30 und da Miçvâna das Beiwort gâtu, Ort, erhält so wissen wir, dass die Schreiber des Avesta einen Raum darunter verstanden. Weiteres ist indess aus den Avestatexten nicht zu entnehmen und wir würden nicht wissen, was wir uns unter Miçvâna zu denken haben, wenn uns nicht eine Stelle eines späteren Buches, des Sadder Bundehesh darüber aufklärte [1]). Es ist ein Schatzhaus, in welchem die überzähligen guten Thaten frommer Menschen aufbewahrt werden, diese werden im Nothfalle anderen Frommen zugelegt, welche bei der allgemeinen Abrechnung der guten Thaten gegen die Sünden, welche sie im Leben begangen haben, nicht ganz ausreichen. Diese eigenthümliche Anschauung findet sich meines Wissens weder bei den Indern noch sonst bei den Indogermanen, wol aber treffen wir sie wieder bei den spätern Juden [2]) und einen semitischen Ursprung dürfte sie wahrscheinlich haben.

6. Anaghra raocâo, das unendliche Licht. Wir können füglich auch dieses Licht als eine Gottheit auffassen, da dasselbe im Avesta öfter angerufen wird (Yç. 1, 45. Yt. 22, 15 u. s. w.), es ist dasselbe sogar als Genius des letzten Monatstages aufgefasst (Sîroza 1, 30. 2, 30). An einer Stelle (Vd. 2, 131) wird das unendliche Licht dem çtidhâta d. i. dem für die materielle Welt geschaffenen entgegengesetzt und dadurch von demselben unterschieden, dass es in die Höhe leuchtet, während das für die materielle Welt geschaffene Licht nach abwärts leuchtet. In engste Verbindung wird dieses unendliche Licht mit dem Garô-nemâna gesetzt, also mit dem Ort, an dem Ahura Mazda weilt, derselbe erhält die Beinamen raocaghha (glänzend) und viçpô-qâthra (aus lauter Glanz bestehend). Aber auch mit der Person Ahura Mazdas selbst werden wir uns dieses unendliche Licht im engsten Zusammenhange denken müssen, da er der glänzendste (qarenaghaçtemô) genannt wird.

1) Die Stelle findet man im Original mitgetheilt in meinem Commentar über das Avesta zu Vd. 19, 122.

2) Cf. Kohut, Zeitschrift der DMG. XXI, 568.

Als Personen und Sachen welche mit diesem unendlichen Lichte in Verbindung stehen, werden noch ausserdem genannt: Nairyôçagha, Haoma und die Brücke Cinvaṭ. Räumlich ist aber dieses unendliche Licht beschränkt, da es nur dem einen der beiden Principien zukommt und daher ursprünglich von dem Machtgebiete des anderen gänzlich ausgeschlossen ist.

7. Anaghra temâo, die unendliche Finsterniss. Das dualistische Princip der Erânier erfordert, dass dem unendlichen Lichte eine ebenso unendliche Finsterniss, dem Orte des unendlichen Glanzes ein Ort der absoluten Dunkelheit entgegengesetzt werde. Dass es nun wirklich einen solchen Ort ursprünglich gegeben habe, sagt uns der Anfang des Bundehesh, wir finden auch Yt. 22, 33 die unendliche Finsterniss geradezu genannt. Dennoch bezweifeln wir, dass es nach allgemeiner Ansicht der Erânier noch jetzt einen solchen Ort giebt, den man dem unendlichen Lichte entgegensetzen könnte. Wir werden aber erst später, wenn wir von der Weltschöpfung handeln, die Veranlassung angeben können, bei welcher das böse Princip seinen ursprünglichen Standort verlor, wogegen das gute Princip den seinigen beibehielt. Dagegen dürfte es jetzt schon an der Zeit sein, den Ursprung des strengen Gegensatzes zwischen Licht und Dunkel, mit dem sich weiter der des Guten und Bösen vereinigte, bei den Erâniern etwas genauer nachzugehen. Licht und Finsterniss, zwei Wesen, die man kaum für körperlich halten kann, füllen anfänglich den Raum aus, aber nicht allen Raum, sondern jedes nur einen Theil des unendlichen Raumes und zwischen beiden ist (wenigstens nach der Aussage des Bundehesh) noch ein leerer Raum, welcher diese beiden entgegengesetzten Materien von einander trennt. Man hält diesen Gegensatz zwischen Licht und Dunkel, welcher in der érânischen Religion eine so bedeutsame Rolle spielt, bis jetzt wol allgemein für unzweifelhaft indogermanisch. Es ist auch gar nicht zu leugnen, dass diese Ansicht sich mit Gründen unterstützen lässt, und es ist gewiss, dass die vedischen Inder sich lieber dem Glanze des Tages zuwenden als dem Grauen der Nacht, dass die vedischen Götter vorzugsweise als leuchtende, glänzende geschildert werden, allein Spuren einer fortgesetzten bewussten Abneigung gegen die Finsterniss habe ich in den Vedas nicht entdecken können.

Allerdings finden sich Ausdrücke wie »möge ich zum weiten furchtlosen Lichte gelangen und möge nicht lange Finsterniss uns erreichen« (Rgv. 218, 14). Daneben stehen aber auch wieder ganze Hymnen (wie der 113 und 123 des ersten Buches) in welchen die Finsterniss mehr als gleichberechtigt, als Schwester der Morgenröthe, aufgefasst wird, ohne dass von ihrer entgegengesetzten Natur die Rede wäre. Dabei wollen wir nicht ausser Augen lassen, dass auch semitische Anschauungen vorhanden sind, welche mir ebenso nahe, wo nicht noch näher, mit den érânischen Ideen verwandt zu sein scheinen. Auch die Babylonier leiten die Welt aus einem doppelten Principe ab, von denen sie das eine als den Vater, das andere als die Mutter betrachten, als den Vater nennen sie das Licht, als die Mutter die Finsterniss[1]. Auch der Alte, Ewige der Babylonier thront im vollkommenen Lichte wie auch die unendliche Zeit mit dem Lichte geradezu gleichgesetzt wird (vgl. oben p. 9). Sollte man die Zeugnisse zu jung finden, welche für die babylonische Ansicht von den zwei Principien sprechen, so verweisen wir noch auf einzelne Stellen des Buches Iob[2]), welche zeigen, dass schon damals Licht und Glück, Finsterniss und Unglück so ziemlich dasselbe bedeuten. Diese Stellen werden wenigstens soviel beweisen, dass die Zuneigung zum Lichte und die Abneigung vor der Finsterniss keine indogermanische Eigenthümlichkeit ist, dass aber die systematische Verwendung beider Begriffe als Grundlage eines religiösen Systems bis jetzt nur in Érân und Babylon nachgewiesen werden kann.

Wir haben hier nun eine ganze Reihe göttlicher Wesen kennen gelernt, welche für den Bestand der Welt von höchster Bedeutung, ja geradezu unentbehrlich sind; dabei aber haben

1) Cf. Münter, die Religion der Babylonier (Kopenhagen 1827) p. 46. Movers, Phönizier p. I, 269. Die Stelle der Philosophumena lautet im Grundtexte: Διόδωρος δὲ ὁ Ἐρετριεὺς καὶ Ἀριστόξενος ὁ Μουσικός φασι πρὸς Ζαράταν, τὸν Χαλδαῖον ἐληλυθέναι Πυθάγοραν. τὸν δὲ ἐκθέσθαι αὐτὸ· δυὸ εἶναι ἀπ' ἀρχῆς τοῖς οὖσιν αἴτια, πατέρα καὶ μητέρα, καὶ πατέρα μὲν φῶς, μητέρα δὲ σκότος, τοῦ δὲ φωτὸς μέρη θερμὸν, ξηρὸν, κοῦφον, ταχύ· τοῦ δὲ σκότους ψυχρὸν, ὑγρὸν, βαρὺ, βραδὺ· ἐκ δὲ τούτων πάντων τὸν κόσμον συνεστάναι, ἐκ θηλείας καὶ ἄῤῥενος.

2) Cf. Iob 18, 5. 6. 22, 28.

wir sie durchgängig gleichgültig gegen die Menschen und ihre Schicksale gefunden. Eine förmliche Ausbildung zu Personen scheinen diese Gottheiten von denen wir bis jetzt gesprochen haben, niemals erhalten zu haben, wie sie sich denn auch ihrem ganzen Wesen nach für eine persönliche Auffassung nicht eignen. Das Schwankende in der ganzen Vorstellungsweise musste es aber sehr erleichtern diese Gottheiten mehr blos als Sachen, als Attribute der persönlichen Wesen aufzufassen und diese Möglichkeit bitten wir für die Folge immer im Auge zu behalten.

ZWEITES KAPITEL.

Die Geisterwelt.

I. Die lichte Seite der Geisterwelt.

Nach den Grundanschauungen der Erânier, welche wir im ersten Kapitel dargelegt haben, würde man erwarten, dass dieselben die Welt in drei Theile theilen würden: vor Allem in einen lichten Himmel und in eine finstere Hölle, zwischen denen sich die Erde in der Mitte befinden würde. Eine solche Theilung schiene um somehr angezeigt, als wir diese Dreitheilung der Welt sowol in den Vedas finden (cf. Rgv. 108, 9) als auch bei den Griechen und dieselbe somit in die indogermanische Zeit zurückgehn dürfte. Nichts destoweniger ist die Dreitheilung bei den Erâniern nicht gewöhnlich und vielmehr einer Zweitheilung gewichen. Offenbar ist der Unterschied zwischen der materiellen, bekörperten Welt und der geistigen, immateriellen Welt den Erâniern so wichtig erschienen, dass sie vor Allem diesen Gegensatz betonten und den Gegensatz innerhalb der geistigen Welt, als nicht so wesentlich, fallen liessen. Von zwei Welten ist daher gewöhnlich in den heiligen Büchern der Erânier die Rede[1], bestimmter werden sich

1) Z. B. Yç. 28, 2. 38, 9. 41, 5. 43, 2. 16. 56, 10. 5. Yt. 10, 93. Vsp. 12, 21 u. s. w.

diese an einigen Stellen [1]) entgegengesetzt als die diesseitige Welt und die Welt des Geistes; die jenseitige Welt heisst auch die nicht nahe [2]), woraus folgt, dass die diesseitige Welt die nahe sei. Die diesseitige Welt wird aber gewöhnlich als die bekörperte (açtvaț) von der jenseitigen abgeschieden, auch der Ausdruck çti bedeutet blos die materielle Welt. Dieser Gebrauch von blos zwei Welten zu reden ist ebenso der zweiten Periode des Parsismus geblieben und selbst nach Einführung des Islâm. Firdosi spricht in seinem Königsbuche nur von zwei Häusern (دو سرای) oder Welten, er nennt gewöhnlich die jenseitige Welt das andere Haus (دیگر سرای). Schon die Keilinschriften betonen den Gegensatz zwischen jenem Himmel und dieser Erde [3]). Für das Verständniss der érânischen Religionsanschauungen ist es wichtig, diesen ausgebildeten Gegensatz stets im Auge zu behalten, derselbe geht wahrscheinlich schon in die arische Periode zurück. Wenigstens finden wir schon an einer Stelle des Rigveda (Rgv. 164, 4) asthanvant dem anasthâ entgegengesetzt und das erstere mit saçarîra, bekörpert, das zweite mit açarîra, unbekörpert, übersetzt. Mit der bekörperten Welt, die auch der Zeit nach die spätere ist, haben wir es hier noch nicht zu thun, wir werden in der Folge über sie und ihren Verlauf zu berichten haben. Indem wir aber die geistige Welt einer eingehenden Betrachtung unterwerfen, beginnen wir mit ihrem wichtigsten Ausgangspunkte.

1. Ahurô Mazdâo. Der Angelpunkt, um den sich eigentlich die ganze Weltentwicklung dreht, ist das in der Ueberschrift genannte Grundprincip, welches den ganz lichten Theil des unendlichen Raumes bewohnt. Sein Name ist Ahurô Mazdâo [4])

---

1) Z. B. Yç. 7, 62.

2) Parô-açna cf. Yç. 54, 8. Vd. 9, 166.

3) Cf. O, 2. 3. NR. a, 1. 2. D, 1. 2 u. s. w.

4) Die érânische Tradition übersetzt Ahurô mazdâo mit der weise Herr und etwas Anderes bedeutet der Name auch nicht. Ahurô kommt von ah, sein, und hängt zusammen mit ahu, Ort, hiermit hängt ahura — welches noch öfter im Altbaktrischen jeden beliebigen Herrn bezeichnet — in ähnlicher Weise zusammen im sanskr. bhavân mit bhavana Haus. Im Sanskrit findet sich asu = ahu, bedeutet aber Lebenshauch und asura = ahura, was man gewöhnlich mit lebendig übersetzt. Wenn dies richtig ist so

im Avesta, wogegen in den Keilinschriften mehr Auramazdâ als ein Wort gebraucht sich findet, im Avesta wird aber auch jeder der beiden Namenstheile einzeln für den Gott gebraucht und in den Keilinschriften finden sich wenigstens einmal (C, 10) beide Theile des Namens flectirt. Seltner, aber immer noch häufig genug, wird Ahura Mazda unter dem Namen Çpentô mainyus angerufen, d. i. »der vermehrende Geist«, von seiner Wirksamkeit, indem er die vorhandene Welt nicht nur geschaffen hat sondern auch erhält[1]). Mit den einzelnen Theilen des gewöhnlichen Namens Ahura Mazda werden andere Wörter zusammengesetzt und es scheint dabei nicht gleichgültig zu sein, welches der beiden Wörter gewählt wird[2]). — Die gewöhnlichsten Beiwörter mit denen Ahura Mazda beschrieben wird, finden sich Yç. 1, 1 zusammengefasst, es heisst dort der Majestätische, Grösste, Beste und Schönste, der Stärkste, Verständigste, der mit bestem Körper Versehene, Wohlweise, der mit vieler Freude Versehene. Ganz in ähnlicher Weise äusserten sich auch andere Stellen (Vd. 19, 46 fg. Yt. 13, 80 fg.), welche noch den Manthra-çpeñta als die Seele des Ahura Mazda an-

muss man eben einfach anerkennen, dass die beiden Sprachen demselben Worte eine verschiedene Bedeutung geben In der Bedeutung des Sanskrit kann man nur dann die Grundbedeutung der fraglichen Worte sehen, wenn man als Urbedeutung der Wurzel as = ah die Bedeutung »athmen« ansieht, wofür bis jetzt ein Beweis nicht beigebracht ist.

1) Vgl. Yç. 56, 7. 6. Häufig heisst er auch çpénistô mainyus im Yç. 30, 5 oder mainyus çpentôtemô Yt. 1, 4 W. Das Wort çpeñta hat schon Justi richtig erklärt. Es bedeutet ursprünglich den der vermehrt hat, weil Ahura nach érânischer Ansicht aus etwas Geringem viel machen kann, das Wort ist aber noch in Erân selbst in die Bedeutung »heilig« übergegangen.

2) Das Beiwort ahuradhâta, von Ahura geschaffen, ist das seltenere und wird nur wenigen Wesen gegeben, vor Allen dem Verethraghna (Yç. 1, 19. 2, 25. 17, 31 u. s. w.) der Erde (Vd. 13, 165. 19, 71. 116) auch sagt man Ahura-ṭkaesha, Religion des Ahura. Viel häufiger ist mazdadhâta, von Mazda geschaffen, so heissen die von ihm geschaffenen Güter (Yç. 19, 3. 5. 22, 23. Vsp. 12, 17. Vd. 11, 3) das Wasser (Yç. 1, 39. 3, 10) die Bäume (Yç. 1, 39. Vd. 19, 62) die Wege (Vd. 21, 22) Haoma (Yç. 10, 52) der Wind (Vsp. 8, 19) der Schlaf (Vsp. 8, 16) die Majestät und der Glanz (Yt. 1, 42. Vd. 19, 125) die Berge im Allgemeinen (Yç. 1, 41. Vsp. 1, 20. 2, 22 u. s. w.) insbesondere der Berg Ushidarena (Yç. 1, 41. 2, 54 u. s. w.) die Brücke Cinvaṭ (Vd. 19, 96) der Fluss Ragha (Yt. 15, 27) der Genius Çaoka (Vd. 22, 11. 15) die Frauen (Vsp. 1, 15) die Geschöpfe (Yç. 70, 21).

geben. Eine weit ausgedehntere Liste von Beiwörtern bietet uns der Ormazd-yasht, zuerst einmal zwanzig, denen dann später noch ein stattlicher Nachtrag hinzugefügt wird. Es wäre zu weitläufig, alle diese Namen hier aufzuzählen, es genüge hier festzustellen, dass Keiner derselben einen mythologischen Hintergrund hat; auch hier werden Ahura und Mazda als zwei besondere Namen genannt. Wichtig scheint uns besonders der 8. 10. und 19. Name zu sein, durch welche Ahura Mazda als die Vermehrung (çpânô) als die Weisheit (ciçtis) und als der Schöpfer bezeichnet wird. Dieser letzte Name ist es nun mit dem wir den Ahura Mazda nach seiner wichtigsten That am häufigsten bezeichnet finden. Deswegen heisst er gewöhnlich der Schöpfer der bekörperten Welten (Vd. 2, 1. Yç. 19, 1 und oft, vgl. auch Yç. 37, 1. 2), Schöpfer der Güter (Vd. 22, 2) auch Dadhwâo d. i. der welcher geschaffen hat. Fast pantheistisch klingt es, wenn der erste Yasht den Ahura Mazda für identisch mit den geschaffenen Gütern selbst erklärt. Wenn es ferner heisst Ahura Mazda sei die Weisheit, so finden wir dies natürlich, weil er zur Schöpfung und Regierung der Welt die Weisheit im höchsten Grade bedarf, wir werden auch den Ausdruck so verstehen dürfen, dass Ahura Mazda mit der Weisheit geradezu identisch ist[1]). Von andern Beiwörtern heben wir noch aus: çevista, der Nützlichste (Yç. 33, 11) und Viçpô-hishaç der Allsehende (Yç. 44, 4). An einigen Stellen (Yç. 30, 9. 31, 4. 44, 1) wird ahuràoghô oder mazdàoghô im Plural gebraucht. Wir wollen die Tradition nicht in Schutz nehmen, wenn sie hartnäckig diesen Plural als einen Singular erklärt, wir können uns aber nach der ganzen Sachlage auch nicht überzeugen, dass man berechtigt sei, diesen Plural als den Ueberrest eines früheren Polytheismus zu deuten. Höchstens dürften damit eine Anzahl von Genien der éránischen Religion bezeichnet sein,

1) Aus gelegentlichen Bemerkungen in den Texten liessen sich ausser den an den bezeichneten Orten angeführten Beiwörtern noch eine Anzahl Beiwörter zusammenstellen, welche nicht ohne Wichtigkeit sind. So heisst er vaedhista der weiseste (Vd. 18, 32), paiti vacista parstem der am meisten auf die Fragen antwortende (ibid.), viçpô-vidhwâo der allwissende (Vd. 19, 85), aqafna ohne Schlaf und abaĝha ohne Betrunkenheit (Vd. 19, 68) — letzteres Beiwort ist wichtig wenn man an den indischen Indra denkt. Sehr häufig heisst er ashava, rein, doch ist dieses nicht auf Ahura Mazda eingeschränkt

am wahrscheinlichsten die auch sonst mit Ahura Mazda so enge verbundenen Amesha-çpenta.

Nach allen diesen Beiwörtern und auch nach sonstigen Anzeichen zu schliessen, fasst das Avesta den Ahura Mazda durchaus als ein feines geistiges Wesen auf, zwar nicht ohne Körper — es heisst ja er sei mit dem besten Körper versehen — aber nicht mit einem solchen wie ihn irdische Wesen haben, sondern mit einem so feinen geistigen, dass er auch für die übrigen himmlischen Wesen unsichtbar sein kann (vgl. meinen Commentar zu Yç. 4, 12). Trotzdem finden wir ihn an manchen Stellen als den Vater anderer Götter aufgeführt. Sehr oft heisst im Avesta das Feuer der Sohn des Ahura Mazda, an mehreren Stellen heisst Çpenta-ârmaiti (der Genius der Weisheit und die Erde) seine Tochter (Yç. 44, 4. Vd. 19, 45. Yt. 17, 2. 16), von Frauen des Ahura Mazda ist an einigen Stellen die Rede (Vsp. 3, 21. Yç. 38, 2), an einer Stelle (Yt. 17, 16) wird sogar die Ashis-Vaǧuhi eine Tochter des Ahura und der Çpenta ârmaiti genannt. Endlich findet sich an mehreren Stellen das Beiwort ahurâni gebraucht, welches sich auf das Wasser bezieht und eine Tochter des Ahura bedeuten muss (Yç. 38, 8. 65, 2. 67, 14 u. s. w.). Trotz alledem nehme ich Anstand zu glauben, dass diese Bezeichnungen von allem Anfange an mehr als eine figürliche Redensart waren, in der Art wie wir etwa die Religion eine Tochter der Frömmigkeit nennen können und Aehnliches. Dass man sich den Ahura Mazda wirklich als im Besitze von Frauen und als den Vater von Kindern gedacht hätte, wie dies in anderen Religionen des Alterthums der Fall war, widerstreitet allzusehr der erhabenen Stellung des Ahura Mazda innerhalb der érânischen Religion, denn alles Andere, was es auch sein möge, wird als sein Geschöpf aufgefasst. Einen Einwurf gegen diese unsere Ansicht könnte zu begründen scheinen, dass Ahura Mazda bei den Erâniern wirklich bildlich dargestellt wurde. Neben der Inschrift von Behistûn sehen wir sein Bildniss am schönsten. Er ist als eine bärtige männliche Figur dargestellt innerhalb eines Kreises, der mit Flügeln versehen ist und an welchen zwei Bänder herabhängen. Die eine Hand dieser Figur ist emporgehoben, die andere hält einen Ring der ganz ähnlich geformt ist wie der grössere welcher die ganze Figur um-

giebt. Man hat diese Figur theils für den Fravashi des Ahura Mazda halten wollen, theils für den Ahura Mazda selbst; letzteres scheint mir schon darum das Richtige, weil von einem Fravashi des Ahura Mazda in den Keilinschriften nirgends die Rede ist, wol aber von diesem selbst als einem persönlichen Gotte. Dass nun aber die Erânier den Ahura Mazda zur Zeit des Darius als einen Menschen dargestellt haben sollten, ist sehr auffallend nach dem was uns Herodot von den Persern berichtet und ihrer Abneigung die Götter darzustellen, nach dem Widerwillen, welchen Kambyses den Göttern der Aegypter durch die That bewies. Vergleichen wir nun aber die oben beschriebene Abbildung des Ahura Mazda mit ähnlichen, welche aus Babylon stammen und welche uns Layard[1]) zusammengestellt hat, so sieht man in der That, dass die Abbildung nach einem babylonischen Vorbilde gemacht sein muss. Da wir nun wissen, dass die Erânier zu ihren Kunstwerken Baumeister aus den Euphrat- und Tigrisländern gehabt haben, so ist es gewiss nicht zu kühn, anzunehmen, sie hätten die Darstellung des höchsten Gottes der Erânier von ihren Nachbarn entlehnt.

Wir glauben nun die vorzüglichsten Kennzeichen angegeben zu haben, aus denen man die Vorstellung der Erânier von Ahura Mazda entnehmen kann. Zweierlei haben wir gefunden: einmal dass Ahura Mazda als ein durchaus geistiges Wesen aufgefasst wird, dann, dass er unendlich hoch über allen übrigen Wesen, auch denen der Lichtwelt, steht, welche sammt und sonders als seine Geschöpfe aufgefasst werden. Diese einzige Stellung, welche Ahura Mazda in der érânischen Religion einnimmt ist wohl zu beachten. Kein einziges unter seinen Merkmalen erinnert an einen bestimmten arischen oder gar indischen Gott und wir theilen daher ganz die Ansicht Windischmanns, dass Ahura Mazda nicht aus der arischen Periode stamme sondern ein Erzeugniss des érânischen Geistes sei[2]). Man hat zwar früher an den indischen Varuṇa denken und annehmen wollen, Ahura Mazda sei aus einer Umgestal-

1) Layard, *discoveries* p. 606. 607.

2) Zor. Studien p. 122.

tung desselben entstanden[1]). Das Hauptargument auf das man sich stützt, dass nämlich dieser Gott in den Vedas öfter den Beinamen asura erhalte, scheint uns deswegen nicht beweisend zu sein, weil dieses Wort als der Beiname verschiedener Götter vorkommt, welche man im petersburger Wörterbuche aufgezählt findet, wie Indra, Pûshan, Agni, Savitar und die Maruts, ja sogar für böse Wesen wie Vṛitra kommt derselbe vor (Rgv. 221, 4). Den zweiten Grund, dass Varuṇa zu den Âdityas im Verhältnisse stehe und diese mit den Ameshaçpentas identisch seien, werden wir gleich näher zu erörtern haben. Unsere eigene Ansicht haben wir schon früher angegeben (Bd. I, 135). Es ist kein Zweifel, dass Ahura das indische Asura sei und dass man darin schon in der arischen Periode ein Beiwort für Götter und andere Wesen höherer Art sah. Ahurô Mazdâo bedeutet ferner den sehr weisen Gott, auch in den Vedas heissen schon verschiedene Götter weise, einige werden sogar Alles wissende (asuro viçvavedâḥ) genannt. Von einem weisen Gotte zu dem weisen Gott κατ᾽ ἐξοχήν war nur noch ein kleiner Schritt und diesen Schritt — allerdings ein Fortschritt — haben die Erânier gethan. Aber wie haben sie ihn gethan? in Folge eigenen Nachdenkens oder veranlasst von ihren Nachbarn im Westen, den Semiten? Das ist es was man gerne wissen möchte, worauf man aber nicht im Stande ist eine ganz genaue Antwort zu geben. Allerdings liegen bestimmte Anhaltspunkte nicht vor, welche uns einen directen semitischen Einfluss in diesem Falle vermuthen liessen, es ist freilich möglich, dass die Erânier ohne alle fremde Beihülfe zu der Anschauung gekommen sind, welche sie von Ahura Mazda haben, aber die schroffe Trennung desselben als Schöpfer von den übrigen geistigen Wesen, als seinen Geschöpfen, macht mir doch den Einfluss des Westens in diesem Punkte ziemlich wahrscheinlich. Dazu kommt, dass der Name Ahura ursprünglich den Seienden bedeutet und mit dem semitischen Jahveh eine wol mehr als zufällige Aehnlichkeit hat[2]). — Hinzufügen

1) Cf. Muir, *Original Sanskrit texts* 5, 72.

2) Die Gleichheit zwischen Ahura und יהוה ist zuerst bemerkt worden von P. Bötticher *Rudimenta mythol. Semitic.* p. 1. Vgl. auch Schlottmann, Commentar zu Hiob p. 128.

wollen wir noch dass man in späteren Schriften, wie den Patets, die irdische Wirksamkeit des Ahura Mazda darein setzt, dass er die Oberaufsicht über die Menschen und ihre Thaten führt. Dadurch treten diese in ein bestimmtes Verhältniss zu ihm und es ist nicht möglich, denselben, wie die Schicksalsgottheiten, unbeachtet auf die Seite zu setzen, umsoweniger da er wie seine untergebenen Genien befähigt ist in den Gang der Welt einzugreifen (Vgl. Yt. 8, 25 und das oben p. 11 über Baghô-bakhta Bemerkte).

Nach dem Gesagten wird man eigentlich die Frage aufwerfen müssen, ob man wirklich die übrigen geistigen Wesen, welche doch geschaffen sind, mit Ahura Mazda, ihrem Schöpfer, auf eine und dieselbe Stufe setzen dürfe. Auf diese Frage können wir indess unbedingt bejahend antworten, die Erânier haben dies selbst zu allen Zeiten gethan und den Ahura Mazda mit den übrigen himmlischen Wesen unter den allgemeinen Namen für göttliche Wesen zusammengefasst. So sprechen schon die Keilinschriften (Bh. 4, 60. 61) von »Aurmazda und den übrigen Göttern welche sind«. Der Ausdruck, welchen die Keilinschriften an den genannten und an anderen Stellen gebrauchen ist baga [1], von den Göttern im Allgemeinen wird Ahura Mazda als baga vazraka, d. i. der grosse Gott, unterschieden. Im Avesta selbst ist der Ausdruck bagha viel seltener [2], dort wird aber Ahura mit der obersten Klasse der Genien, mit den Amesha-çpentas, zusammen genannt; zu ihnen zählt sich Ahura Mazda ganz bestimmt wenn er (Yt. 1, 36. 2, 1. 6) von »uns den Amesha-çpentas« spricht. Weniger ein niedrigerer als ein mehr umfassender Name ist der Ausdruck Yazata und auch zu ihnen wird Ahura Mazda gerechnet, da er (Yt. 17, 16) »der grösste der Yazatas« heisst. Ja, das Avesta ist naiv genug, den Ahura Mazda an mehreren Stellen als den von ihm geschaffenen Genien opfernd hinzustellen

1) Bei den Indern lautet das Wort bhaga und bedeutet wol ursprünglich: vertheilend, der Vertheiler, in den Vedas der Sonnengott; selbstverständlich ist es auch mit dem slavischen bog identisch.

2) Ein baghô hvapâo d. i. wol ein wohlwirkender Gott kommt Yç. 10, 26. 27 vor und Justi, Kuhn und Windischmann halten denselben für Ahura Mazda was mir aber nicht ausgemacht erscheint. Im Vd. 19, 78 heissen die Sterne baghô-dâta von den Göttern geschaffen.

(Yt. 5, 17. 15, 2). Endlich sagt uns auch Plutarch[1], es habe Ahura Mazda zuerst sechs Götter (die Amesha-çpentas) geschaffen, dann noch vierundzwanzig weitere (die Yazatas).

Von den Amesha-çpentas werden wir also zunächst zu reden haben, als denjenigen Göttern, welche dem Ahura Mazda am nächsten stehen. Zuerst wollen wir einiges Allgemeine über diese Götterklasse vorausschicken, ehe wir uns zu den einzelnen Persönlichkeiten wenden, welche dieselbe in sich begreift. Ihr Name bedeutet die unsterblichen Heiligen[1]) und ihre Zahl kann man auf sieben angeben, wenn man nämlich den Ahura Mazda zu ihnen rechnet. Ueber ihr Verhältniss zu diesen giebt uns vor Allem die Stelle Yt. 13, 82fg. nähere Auskunft, dort heisst es, dass er sich einige mit den Körpern der Amesha-çpentas, von diesen wird ferner gesagt, dass sie alle sieben gleichen Sinnes sind und gleich handeln, dass einer des Andern Seele sieht d. h., wie wir zu sagen pflegen, dass einer dem Andern in das Herz sicht und weiss was derselbe denkt, auch ohne dass man es ihm zu sagen braucht. Die Fravashis der Amesha-çpentas heissen die glänzenden, mit wirksamen Augen Begabten, grossen, hülfreichen, ahurischen unvergänglichen und reinen. Zwei sehr gewöhnliche Beiwörter für die Amesha-çpentas sind auch: immer lebend und immer nützend, es sind zugleich die ältesten, denn sie werden ihnen im zweiten Theile des Yaçna gegeben (Yç. 39, 8), an der einzigen Stelle wo sie dort genannt werden; deutlich bezeichnet sind sie übrigens auch Yç. 37, 9. 44, 10 und besonders 46, 1. In den ersten Kapiteln des Yaçna führen sie die Beinamen: die mit gutem Reiche versehenen, wohlweisen (hukhshathra hudhâoghô), das merkwürdigste ihrer Beiwörter ist hvarehazaosha, d. i. mit der Sonne gleichen Willen habend (Yt. 10, 51. 13, 92). Die Amesha-çpenta werden gewöhnlich mit Ahura Mazda zusammengestellt als dessen oberste Minister und Diener sie gelten können, zuweilen werden mit ihnen auch Çraosha, Rashnu und Mithra zugleich angerufen (Yç. 4, 4.

1) In dem angegebenen Sinne werden die Worte schon von Neriosengh aufgefasst. Amesha, das Gegentheil von mesha, sterblich, ist unsterblich (keineswegs mit sanskr. nimisha verwandt), über çpenta vermehrend, dann heilig s. oben p. 22 n. 1.

Vsp. 12, 8), diese Geister scheinen ihnen demnach ziemlich nahe zu stehen. Die Namen der einzelnen Amesha-çpentas sind alle sehr durchsichtig und bekanntlich schon von Plutarch [1]) richtig erklärt worden, Vohu-manô bedeutet »guter Geist«, ihn nennt Plutarch θεὸν εὐνοίας, Asha vahista oder beste Reinheit ist der θεὸς ἀληθείας des Plutarch, Khshathra vairya — wol ausgezeichnetes Reich — der θεὸς εὐνομίας. Eben so richtig bezeichnet Plutarch die Çpenta àrmaiti als den θεὸν σοφίας, doch ist zu bemerken, dass sie nach übereinstimmender érânischer Ansicht eine Göttin und kein Gott ist. Haurvatâṭ gilt als Gott des Wassers, Ameretâṭ, welcher meist mit ihm zusammen genannt wird, als Gott der Gewächse, etwas abweichend aber nicht ganz falsch sieht Plutarch in dem ersteren einen θεὸν πλούτου, den zweiten betrachtet er gesetzt ἐπὶ καλοῖς ἡδέων. Charakteristisch für diese sechs Gottheiten ist es, dass sie mit ihren Namen auch die Gegenstände bezeichnen, welche als unter ihre Obhut gesetzt zu betrachten sind. So heisst vohumanô nicht blos gute Gesinnung, Rechtschaffenheit (wie Yç. 28, 2), sondern nach der sehr wahrscheinlichen Erklärung der Tradition in Vd. 19, 69 fg. auch der Mensch, d. h. das von Vohu-manô beschützte Geschöpf, obwol spätere Schriften wie die Patets den Menschen unter die Obhut Ahura Mazdas und nicht des Vohu-manô gestellt wissen wollen. Auch der zweite der Amesha-çpentas, Asha vahista wird wenigstens von einem Theile der Tradition an manchen Stellen wie Yç. 28, 3. 29, 11 als »Gesetz« aufgefasst, an Stellen wie Yt. 17, 20 könnte er sogar »Feuer« bedeuten. Noch deutlicher ist der mehrfache Sinn bei Khshathra vairya, der zwar an einzelnen Stellen der Gâthâs bestimmt eine Person ist (Yç. 33, 11. 35, 26. 47, 11) an andern vielleicht doppelsinnig genannt wird (cf. Yç. 28, 3. 30, 7. 8). An andern Stellen wieder bedeuten die Worte »Reich« (Yç. 29, 11. 32, 2), aber auch »Metall« bedeutet Khshathra vairya bestimmt an Stellen wie Vd. 9, 21. 17, 17. Ebenso steht Àrmaiti oder auch Çpenta àrmaiti theils in der Bedeutung »Weisheit« (z. B. Yç. 34, 9. 10 plur. 38, 4) aber auch »Erde« (Vd. 3, 119. 18, 127). Am häufigsten werden Haurvatâṭ und Ameretâṭ zusammen in solcher unpersönlicher Weise ge-

1) *de Is.* c. 46. 47.

braucht und sie bedeuten dann die Fülle und Glücksgüter, auch Unsterblichkeit. Aus diesem Doppelsinne der Bedeutungen könnte man sich vielleicht für berechtigt halten, die Amesha-çpentas unter die ältesten Götterwesen zu rechnen, denn wir wissen, dass gerade die ältesten Gottheiten diese Doppelnatur haben. Eine solche Annahme wäre jedoch irrig, nur die wenigsten von ihnen gehören auch nur der arischen Periode an. Schon aus den Namen lässt sich ersehen, dass nicht die concrete Bedeutung die ursprüngliche ist wie bei jedem alten Wesen und die ethische eine übertragene, sondern umgekehrt, der ethische Grundbegriff ist der ursprüngliche und die natürliche Seite erst hinzugetreten. Man wird daher die Amesha-çpentas nur mit Wesen wie den indischen Bṛihaspati u. A. in eine Kategorie setzen können, welche wir in den Vedas vor unseren Augen entstehen sehen.

Wir kommen nun zu der Frage, welchen Ursprung wir den Amesha-çpentas zuschreiben sollen, ob einen indogermanischen oder einen semitischen. Beides ist schon öfter behauptet worden. Was das Letztere betrifft, so ist namentlich die Siebenzahl[1]) der Amesha-çpentas und ihre dadurch bedingte Aehnlichkeit mit den Planetengöttern hervorgehoben worden. Wir können diese Aehnlichkeit nicht für eine hinreichende Begründung des semitischen Ursprungs der Amesha-çpentas halten, uns erscheinen sie als indogermanisch. Hier hat man nun schon längst auf die Aehnlichkeit mit den Âdityas der Inder aufmerksam gemacht, Wesen, welche neben der Naturbedeutung auch eine ethische haben. Soviel ist nun wol sicher, dass zwischen diesen beiden Bezeichnungen eine Verwandtschaft nicht bestehen kann. Was der Name der Amesha-çpentas bedeutet ist oben angegeben worden, Âditya aber ist abgeleitet von Aditi, dem Namen der Mutter des Âdityas. Ebensowenig findet in den Namen der Einzelwesen dieser Klasse eine Gemeinschaft mit dem Namen der Amesha-çpentas statt. Die Namen der einzelnen Amesha-çpentas sind oben schon angegeben worden, die der Âdityas sind: Mitra, Aryaman, Bhaga,

1) Die Zahl von 33 Ameshaçpentas findet sich meines Wissens nur einmal in dem sehr neuen Gebete, welches in meiner Avestaübersetzung III, 4 abgedruckt ist.

Varuṇa, Daxa und Aṁsa, ihnen wird noch an einigen Stellen ein siebenter hinzugefügt (vgl. Rgv. 826, 3), aber nicht genannt, doch scheint Sûrya oder Savitar den meisten Anspruch darauf zu haben als siebenter Âditya zu gelten[1]. An manchen Stellen werden auch acht Âdityas genannt, über den achten ist man noch weit ungewisser als über den siebenten, doch kümmert uns dies weiter nicht. Man sieht also, dass kein einziger Âditya mit einem Amesha-çpenta dem Namen nach stimmt, Mitra ist zwar der érànische Mithra und beide Völker haben diesen aus der arischen Urzeit erhalten, dieser steht, wie wir schon wissen, den Amesha-çpentas zwar sehr nahe, aber er gehört doch nicht zu ihnen. Trotzdem wird eine gewisse Verwandtschaft zwischen den Amesha-çpentas und den einzelnen Âdityas nicht ganz abzuleugnen sein, es sind namentlich Beiwörter, welche dafür sprechen. So haben wir oben gesehen, dass die Amesha-çpentas den Beinamen hukhshathra, mit gutem Reiche versehen, erhalten, ganz ebenso heissen die Âdityas auch suxatra (cf. Rgv. 490, 1. 492, 4. 605, 1, an letzterer Stelle steht es als Beiwort des Varuṇa allein). Die Âdityas heissen ferner sehr häufig sajoshasaḥ oder sajoshâ (z. B. Rgv. 43, 3. 72, 6. 131, 1. 186, 2), ebenso finden wir das entsprechende hazaosha Yç. 28, 8. 29, 7 von dem guten Einvernehmen zwischen Ahura Mazda und den Amesha-çpentas gebraucht. Andere Beiwörter der Âdityas werden wir unten bei Besprechung des Mithra wiederfinden. Wenn man sich erinnert, dass Sûrya wahrscheinlich der siebente Âditya ist, so erhält auch der Beiname der Amesha-çpentas, mit der Sonne gleichen Willen habend (hvare-hazaosha) eine eigenthümliche Bedeutung. Um es kurz zu sagen, es erscheint allerdings ziemlich wahrscheinlich, dass schon in der arischen Zeit ein Götterkreis von sieben Wesen bestand, dem sowol die Âdityas wie die Amesha-çpentas ihren Ursprung verdanken, man wird aber zugeben müssen, dass jedes der beiden arischen Völker demselben später eine ihm eigenthümliche Ausbildung gab.

2. Vohumanô. Wir wenden uns nun zur Betrachtung der einzelnen Amesha-çpentas, und wir beginnen mit Vohu-

1) Cf. Muir, *Original Sanskrit texts* 5, 54

manô[1]), als unzweifelhaft dem ersten derselben. Wir wissen bereits, dass der Name Vohumanô im Altbaktrischen so viel als guter Geist, gute Gesinnung oder auch Rechtschaffenheit bedeutet und dass diese Grundbedeutung des Wortes den Verfassern des Avesta nicht aus dem Gedächtnisse entschwunden war. Ausser in der Stelle Yç. 28, 2. 67, 6, wo das Wort Vohumanô bestimmt in der Bedeutung gute Gesinnung zu fassen ist, findet diese Bedeutung höchst wahrscheinlich ihre Anwendung in den dunklen Stellen Yç. 29, 7. 10. Aber auch an Stellen wo Vohumanô als persönliches Wesen aufzufassen ist wie Yç. 56, 10. 4 wird das Wort als Neutrum gebraucht und weist dadurch auf die Grundbedeutung hin. Dass übrigens trotz alledem Vohumanô bestimmt als ein persönliches Wesen aufgefasst wurde, zeigen uns schon die ältesten Theile des Avesta unwiderleglich. So erscheint er in Stellen wie Yç. 28, 3. 5. 6. 7; von einem Vater des Vohumanô ist Yç. 44, 4 die Rede und aus Yç. 31, 8 sehen wir, dass Ahura Mazda es ist, welcher als Vater des Vohumanô gedacht werden muss. Es ist ferner von Schätzen des Vohumanô die Rede (Yç. 31, 21. 32, 9), von seinem Reiche (Yç. 33, 5. 34, 11), von seiner guten Wohnung (Yç. 30, 10), vou seinen Thaten (Yç. 34, 14), von den Wegen die ihm eigen sind (Yç. 34, 12), endlich von den Ameshaçpentas, welche mit Vohumanô zusammenwohnen (Yç. 39, 9 und darnach citirt Yç. 4, 9. Vsp. 10, 22). Was dieser letztere Ausdruck bedeuten soll, geht aus Vd. 19, 102 fg. ganz deutlich hervor; demnach wird Vohumanô als der Vorsitzende der Amesha-çpentas gedacht, welcher den im Himmel ankommenden Seelen der Seligen entgegengeht, sie bewillkommnet und ihnen ihre Plätze anweist. Sein Verhältniss zur materiellen Welt geben uns namentlich spätere Werke an wie der Sadder Bundehesh, die Patets u. dgl. Nach diesen Büchern hätte Vohumanô die Aufgabe, die lebenden Wesen (mit Ausnahme der Menschen, s. o.) zu beschützen und vor Schaden möglichst in Acht zu nehmen, in geistiger Beziehung aber Friede und Freundschaft unter den Menschen und wol auch unter den übrigen Wesen zu erhalten. Diese letztere Ansicht scheinen

1) Aus Vohumanô ist im Huzvâresh והומן, Vohuman und in den neueren Sprachen بهمن, Bahman, geworden.

auch schon die Verfasser des Avesta gehabt zu haben, denn Yt. 2, 1 finden wir den Vohumanô und den Frieden zusammengestellt. Diese Neigung des Vohumanô zum Frieden und zur Freundschaft scheint mir nur ein Ausfluss aus einer anderen ihm zugeschriebenen Eigenschaft zu sein: aus seiner Weisheit. Nicht umsonst sagt der Bundehesh am Ende des ersten Kapitels, dass das mazdayaçuische Gesetz mit Vohumanô zusammen geschaffen worden sei. Von der Weisheit des Vohumanô ist auch Yç. 10, 32 die Rede, dazu geben namentlich die Gâthâs weitere Anhaltspunkte. So wird Yç. 31, 9 der géus tashâ khratus, der das Rind bildende Verstand, genannt und durch Vohumanô erklärt und Yç. 28, 1 ist von dem Verstande des Vohumanô (khratus vohumanaghô) die Rede, was die Tradition einstimmig durch âçn khard erklärt. Nach der Erklärung Neriosenghs an der genannten Stelle ist âçn khard soviel als sanskr. naisargikâ buddhiḥ, die angeborene Intelligenz, welche jedem Menschen in grösserem oder in geringerem Masse innewohnt. Der Minôkhired hingegen lässt keinen Zweifel, dass Âçn Khard nichts Anderes ist als der himmlische Verstand selbst, der gewöhnlich den Namen Mainyo Khard führt [1]). In beredter Ausführung wird dann erzählt, wie diese himmlische Weisheit zuerst vor allen himmlischen und irdischen Wesen mit Ahura Mazda gewesen sei, wie dieser nicht nur Alles mit ihrer Hülfe geschaffen habe und erhält, sondern auch seinen künftigen Sieg über die Mächte der Finsterniss nur dieser ihm inwohnenden Weisheit verdanken werde. Aber auch die bedeutenderen Menschen der Welt haben das Glück, das sie genossen und den Segen den sie verbreiten konnten, nur durch die Macht des himmlischen Verstandes erlangen können. Man sieht also, dass der himmlische Verstand und der des einzelnen Menschen genauer zusammenhängen und zwar in der Art, dass Âçnô Khratus in Bezug auf Ahura Mazda die Alles umfassende Weisheit ist, welche in reichem Maasse auch mit Vohumanô,

1) Vgl. meine Pârsigr. p. 128. 161. Der himmlische Verstand sagt ausdrücklich: men ke âçn khard hôm, ich der ich der eingeborene Verstand bin. Diese himmlische Weisheit erscheint im Minôkhired als ein von Ahura Mazda vollkommen abgetrenntes selbständiges Wesen wie man dies aus der l. c. p. 185 mitgetheilten Stelle sehen kann.

als dessen erstem Geschöpfe, verbunden sein muss. Âçnô Khratus in Bezug auf die Menschen ist der natürliche Verstand, welcher ihnen von Ahura Mazda anerschaffen und darum ein Theil von dessen Weisheit ist. Wünschenswerth wäre es, zu wissen ob schon das Avesta mit dem Ausdrucke âçnô khratus diese doppelte Bedeutung verband. Ganz gewiss lässt es sich nicht sagen, aber wahrscheinlich genug ist es. Wenigstens an einer Stelle (Yt. 10, 107) wo gesagt ist, dass der einwohnende Verstand mit Mithra am innigsten geeinigt sei, werden wir gewiss den himmlischen Verstand verstehen dürfen, wahrscheinlich auch Yt. 17, 2. An den anderen Stellen aber, wo sonst noch âçnô khratus genannt ist, wie Yç. 22, 29. 25, 18. Yt. 2, 1. Sîr. 1, 29 mag allerdings der im Menschen liegende Verstand gemeint sein.

Vohumanô und sein ganzes Wesen hat weder in der indogermanischen noch in der semitischen Welt einen ganz bestimmten Doppelgänger. Bis ganz nahe an die arische Urzeit scheint jedoch auch er hinzureichen, da der erste Theil seines Namens Vôhu, gut, dem indischen vasu entspricht, welches nicht nur im Rigveda als Beiwort mehrerer Götter vorkommt, sondern in späterer Zeit auch als Name einer eigenen Götterklasse, der Vasavaḥ, angenommen worden ist. Die Wurzel des Wortes Vohu ist im Indogermanischen vas, mit ihr hängen auch griech. Ἑστία, lat. Vesta zusammen. Es ist mithin die Wurzel vas, vaṅh schon in sehr alter Zeit zur Bildung göttlicher Namen verwendet worden, aber die Namen der einzelnen unter diesen Wesen stimmen so wenig zusammen wie die Aemter, welche sie bekleiden. Von semitischem Einflusse aus alter Zeit ist in der Gestalt des Vohumanô Nichts zu finden, wohl aber in dem mit ihm enge verbundenen âçnô khratus. Dieser ist ohne Frage nahe verwandt nicht nur mit der Lehre von der Σοφία oder Weisheit bei den Alexandrinern und späteren Gnostikern, auch in früheren Schriften wie Iob 28, 13 fg. Prov. 3, 13 finden wir bereits diese Hochschätzung der Weisheit. Es dürfte daher diese Lehre der Parsen mit der Lehrmeinung des westlichen Orients zusammenhängen.

3. Asha vahista[1]). Dem Vohumanô steht dem Range

1) Aus Asha vahista ist das neuere اُرد بهشت Ardibihisht ent-

nach am nächsten der Genius Asha vahista. Diese Worte werden als Neutrum gebraucht und bedeuten die beste Reinheit, in dieser abstracten Bedeutung kommen sie auch noch im Avesta vor (z. B. Vd. 18, 37). Aber auch wo nicht von der besten Reinheit sondern von dem Genius Asha vahista die Rede ist, erscheinen die Worte als Neutrum (vgl. Yç. 48, 6. 56, 10. 4. Yt. 19, 46). Der Name ist nicht einmal diesem Amesha-çpenta allein eigenthümlich, denn Yt. 1, 7 findet sich Asha vahista auch als ein Beiname des Ahura genannt. Von der abstracten Bedeutung des Wortes als beste Reinheit, beste Geradheit werden wir auszugehen haben. Als dharma (Pflicht) fasst ihn geradezu Neriosengh an nicht wenigen Stellen des Gâthâs (cf. Yç. 28, 3. 29, 11. 33, 10). Von den Pfaden des Asha ist Yç. 50, 13 die Rede und als Person erscheint er auch in den Gâthâs unzweifelhaft an Stellen wie Yç. 29, 2. 47, 11. Hiernach ist es denn begreiflich wenn ihn Plutarch als Gott der Wahrheit auffasst. Nach späteren Quellen hat er die Menschen immer froh und fröhlich zu erhalten, er ist es der die Brücke Cinvaț breit erscheinen lässt, wenn fromme Seelen darüber hingehen. Doch kommen dem Asha vahista auch mehr materielle Pflichten zu: er ist der oberste Beschützer und Beaufsichtiger des Feuers, als solcher ist er eigentlich sehr wenig nöthig, da es der Feuergottheiten eine ganze Anzahl giebt. In dieser Beziehung aber heisst er der schönste Amesha-çpenta (Yç. 59, 19) und sein Name scheint Yt. 17, 20 geradezu Feuer zu bedeuten. Ein eigener Yasht ist ihm gewidmet, doch erfahren wir aus demselben eben nicht viel Neues, nur dass er der vorzüglichste unter den Gegnern des Aġrô mainyus sei, dass er die von diesem gesendeten Plagen wie Krankheiten, Nordwind u. dgl. vernichtet, ohne dass der böse Geist ihm etwas anhaben kann. In späteren Schriften wird er wegen seiner grossen Wichtigkeit mehrfach genannt, nach den Rivâyets hat er die Macht, blos durch seinen Widerspruch eine Seele vom Paradiese auszuschliessen, gegen welche sonst Nichts vorliegt [1]). Andere Stellen wieder berichten, dass er sich am Anbeginne der Welt

standen, bei welchem Worte zweifelhaft bleiben muss ob Ard direct aus asha entstanden ist oder aus dem ziemlich synonymen areta.

1) Vgl. die Belege in meiner Uebersetzung des Avesta Bd. II, p. LIII.

längere Zeit geweigert habe, das Feuer auf die Erde zu senden wegen der schlimmen Stellung, welche es daselbst haben werde[1]. Dies sind die dürftigen Nachrichten, welche wir über Asha vahista haben, sie scheinen aber nicht lückenhaft zu sein, es ist wol die Gestalt desselben niemals besser ausgebildet gewesen. Er ist wahrscheinlich blos im Interesse des êrânischen Systems erfunden und weder bei den Indogermanen noch bei den Semiten wüssten wir ihm einen Verwandten nachzuweisen.

4. Khshathra vairya[2]. Womöglich noch verschwommener als der vorhergehende Amesha-çpenta ist Khshathra vairya. Man wird diesen Ausdruck am besten durch »wünschenswerthes Reich« übersetzen können[3] und auf dieser Bedeutung als der ursprünglichen um so mehr bestehen müssen als auch diese Worte als Neutrum gebraucht werden an Stellen, wo von der Person dieses Genius die Rede ist (cf. Yç. 56, 10. 4. Yt. 1, 25). Schon in den Gâthâs erscheint Khshathra vairya als Person (Yç. 33, 11. 35, 26. 47, 11), aber der Beisatz vairya scheint nicht unumgänglich nöthig zu sein. An anderen Stellen ist Khshathra in der Bedeutung »Reich« zu fassen, an noch anderen scheint das Wort doppelsinnig zu stehen (Yç. 28, 3. 30, 7. 8. 33, 10). Aus der Bedeutung der Worte lässt sich sehr wohl begreifen, dass Plutarch in Khshathra vairya den Genius der Gesetzlichkeit sieht, auch nach dem Sadder Bundehesh legt er den Sinn für Recht und Gerechtigkeit in die Herzen der Könige. Sadder Bundehesh erklärt ihn aber auch für den Genius der Mildthätigkeit und dass diese Ansicht auch diejenige der Verfasser des Avesta gewesen sei, lässt sich aus Yt. 2, 2. 7 wahrscheinlich machen, dort wird gleichfalls die

1) Vgl. meine Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen II, 332 fg.

2) Aus Khshathra vairya ist im Huzvâresh die Form שאתרורן, im Pârsi Shahrévar geworden, wofür die jetzigen Erânier gewöhnlich Shahriver, sprechen, auch شهریر Shahrîr, cf. Shâh. 784, 10.

3) Khshathra heisst gewiss Reich und nicht König, darum können auch die von Burnouf (*Commentaire sur le Yaçna* I, 152) vorgeschlagenen Uebersetzungen: *le roi désirable* oder *l'excellent roi* oder auch *le roi qui doit être vénéré*, nicht angenommen werden.

Mildthätigkeit mit Khshathra vairya zusammen genannt. Von dieser Eigenschaft der Mildthätigkeit und des damit zusammenhängenden Almosengebens werden wir nun übergeleitet zu der mehr materiellen Function des Khshathra vairya, als dem Beschützer der Metalle, denn diese können eben bei der Mildthätigkeit gute Dienste leisten. Darum finden wir auch Vsp. 23, 1 den Khshathra vairya mit den Metallen zusammen genannt und von dieser Seite wird dieser Genius in späteren Schriften namentlich betrachtet, besonders in den Patets und Rivâyets. Sie lassen ihn beleidigt werden, wenn man die Metalle und zwar besonders Gold und Silber unrichtig verwendet, auch wenn man die geringeren Metalle durch Rost u. dgl. verkommen lässt. Dass der Name Khshathra vairya geradezu für Metall stehe ist schon oben gesagt worden. Alles in Allem genommen ist uns durch die Mittheilungen, welche wir in älteren wie in neueren Schriften erhalten, durchaus keine Möglichkeit gegeben, uns von der Persönlichkeit des Khshathra vairya eine klare Vorstellung zu machen, die Erânier haben wol ebensowenig eine bestimmte Vorstellung von ihm gehabt. Auch bei ihm mangelt es durchaus an Vergleichungspunkten mit irgend einer anderen Persönlichkeit der indogermanischen oder semitischen Mythologie.

5. Çpenta Ârmaiti[1]). Bei diesem Amesha-çpenta gestaltet sich die Sachlage anders als bei den vorhergehenden. Die Bedeutung des Beiwortes çpenta kennen wir bereits (s. o.), es ist hier von nicht besonderer Wichtigkeit da dasselbe weder der Ârmaiti allein eigenthümlich noch auch in älteren Schriften von dem Namen durchaus unzertrennlich ist. Der Schwerpunkt des Namens liegt vielmehr in Ârmaiti, und dass auch dieses Wort ursprünglich nichts weiter sei als ein Abstractum, und zwar ein wirkliches Abstractum, zeigt die ganze Bildung des Wortes deutlich genug. Von der abstracten Bedeutung müssen wir auch hier ausgehen und darin unterstützt uns auch die érânische Tradition, welche das Wort ârmaiti als »vollkommene Weisheit« aufgefasst wissen will. Wir werden weiter unten sehen, dass diese Uebersetzung richtig ist und sich auch

1) Aus Çpenta ârmaiti sind die neueren Formen entstanden, im Huzvâr. Spandanmat, pârsi Spandârmaṭ und neupers. اسفندارمد Isfendârmad.

von anderer Seite bestätigen lässt. Hier nehmen wir nur in so weit Akt von ihr, als sie uns lehrt, dass auch die Erânier mit dem Ausdrucke ârmaiti den Begriff der vollkommenen Weisheit verbanden. In dieser abstracten Bedeutung der Weisheit ist das Wort noch öfter zu belegen (s. o.), aber auch an solchen Stellen fehlt es selbst in den ältesten Schriften nicht, nach welchen wir in Ârmaiti eine Göttin zu sehen haben (cf. Yç. 28, 3. 7. 30, 7. 31, 9. 43, 6 u. s. w.). Als eine Tochter des Ahura Mazda erscheint sie Yç. 44, 4 und Vd 19, 45, nach Yt. 17, 16 ist sie die Mutter der Ashis vaǧuhi. In Yç. 46, 2 ist von den Händen der Ârmaiti die Rede. Als Göttin der Weisheit erscheint sie Yç. 13, 6. Vsp. 2, 10 und Yt. 1, 29. Hiernach ist nicht zu zweifeln dass Ârmaiti durchaus als weiblicher Genius aufgefasst wurde. In späteren Schriften, wie im Sadder Bundehesh, erscheint sie als Verleiherin der guten Lebensart und Redefertigkeit, ferner der Geduld und Standhaftigkeit. Vielleicht dürfen wir ihre Verschiedenheit von Vohumanô so auffassen, dass ersterer mehr die Naturanlage zur Erwerbung der Weisheit repräsentirt, Ârmaiti aber die Ausübung der erworbenen Kenntnisse. Nicht weniger fest als die Bedeutung der Ârmaiti als Göttin der Weisheit steht eine zweite, wonach sie die Göttin der Erde ist. So erscheint sie schon Yç. 38, 2 dann Vd. 2, 34 und 18, 108, sie heisst »die welche uns trägt« oder sie wird auch geradezu als barethri d. i. Mutter bezeichnet.

Wie es gekommen sein mag, dass man den Genius der Weisheit und der Erde in derselben Person vereinigte, vermögen wir nicht anzugeben, gewiss ist aber, dass diese Vereinigung eine ziemlich alte ist. Wir wissen bereits aus Bd. I, 435 dass Ârmaiti der arischen Periode angehört und als Aramati bei den Indern wieder erscheint. Diese Aramati erklärt der Scholiast Sâyaṇa (zu Rgv. 651, 12) durch alaṁ matiḥ d. i. »hinreichender Sinn« und die Erklärung ist um so wahrscheinlicher als sich in den Vedas araṁ statt alaṁ nicht selten findet und diese Erklärung ganz zu der oben angegebenen der Erânier stimmt. An anderen Stellen der Vedas erklärt derselbe Scholiast (550, 21) Aramati als die Alles durchdringende Weisheit (sarvavishayavyâpibuddhiḥ), an einer Stelle (517, 6) als Glanz (dîptiḥ) an zwei anderen (552, 8. 558, 3) mit Erde (bhûmiḥ).

Diese Uebereinstimmung ist zu schlagend um zufällig sein zu können. Wir finden ferner die Aramati (397, 6) auch als weibliche Göttin (gnâ) angerufen. Eine besondere Ausbildung hat indess diese Gottheit in der arischen Periode aller Wahrscheinlichkeit nach nicht erfahren und darum eignete sie sich dazu, unter die Amesha-çpentas aufgenommen zu werden.

6. 7. Haurvatâț und Ameretâț. Mit diesen Namen werden die beiden letzten Amesha-çpentas bezeichnet und wir werden sie am besten zusammen besprechen, da sie meist auch zusammen genannt werden. Wir müssen auch hier wieder betonen, dass diese beiden Wörter, wie ihre Bildung auf das Klarste erweist, ursprünglich Abstracta sind[1]). Der Name Haurvatâț heisst ursprünglich Allheit, Ganzheit, an einer Stelle (Yç. 32, 5) wird statt desselben hujyâiti d. i. gutes Leben, gesetzt, mithin versteht man unter Haurvatâț den Inbegriff aller Lebensgenüsse und da in dem Besitze derselben das Avesta wie der Veda mehr den wahren Reichthum sieht als im Besitze von Gold und Silber, kann man dem Plutarch beifallen, wenn er den Haurvatâț als den θεὸν πλούτου bezeichnet. Eine geistige Bedeutung wird dem Haurvatâț, soviel mir bekannt ist, nicht zugeschrieben, Sir. 1, 6 wird er mit dem guten Wohnen zusammengebracht, Neriosengh und die neueren Parsen überhaupt sehen in Haurvatâț den Gott der Wasser, als solcher spielt er eine ziemlich überflüssige Rolle, da an Wassergottheiten schlechterdings kein Mangel ist. Ameretâț muss eigentlich Unsterblichkeit bedeuten[2]), doch scheint sich das Wort auch zur Bedeutung eines langen Lebens abgeschwächt zu haben und so steht er denn ganz passend neben Haurvatâț. Plutarch giebt bekanntlich an, er sei ἐπὶ καλοῖς ἡδέων gesetzt. Nach Neriosengh und Andern gilt er als der Beschützer der

1) Haurvatâț, von haurva, all, ganz, abzuleiten wird noch häufig als Abstractum gefasst und mit המארובשנן oder sarvapravṛitti gegeben. Cf. Yç. 31, 6. 33, 8. Als Eigenname lautet die Form (cf. die Huzvâr.-Uebers. Yç. 1, 5) im Huzvâresh אונדת, im Pârsi und Neupers. خوردا Khordâd.

2) Ameretâț steht statt Ameretatâț (cf. meine altb. Grammatik § 82) und wird mit אמרגרובשן oder amṛityupravṛitti übersetzt. cf. Yç. 34, 1. 44, 7 u. s. w. Als Eigenname lautet das Wort im Huzvâresh אמנדת amandât. womit man längst 'Αμάνδατος bei Strabo verglichen hat, im Pârsi und Neupersischen امرداد Amerdâd oder مرداد Mordâd.

Futterkräuter. Nach dem Sadder Bundehesh sind Haurvatâṭ und Ameretâṭ die Genien, welche die Speisen genussreicher machen, sie haben auch die Aufgabe, die frommen Seelen bei ihrer Ankunft im Himmel mit lieblichen Speisen zu erquicken. Nach Yt. 19, 96 tödten sie den Hunger und den Durst, dies dürfte wol ihre ursprüngliche Stellung sein. Ueber die Persönlichkeit dieser beiden Genien ist aus allen Stellen, wo sie vorkommen, Nichts zu entnehmen.

Von diesen beiden Genien lässt sich nur Haurvatâṭ in die arische Zeit zurückführen. Auch die Vedas zeigen ein Wort Sarvatâti, welches zwar nicht eine Person bedeutet, aber doch ein geheiligter Ausdruck ist, den man an den meisten Stellen durch »Unversehrtheit« geben kann [1]. Für Ameretâṭ findet sich nichts Entsprechendes in den Vedas, doch muss die Entwicklung dieses Genius ziemlich gleichzeitig mit der des Haurvatâṭ stattgefunden haben. Wenn es somit scheinen muss, dass diese beiden Genien ganz im Gebiete des Indogermanismus wurzeln, so ist es um so auffallender, dass sich auch von Seiten des Semitismus Berührungen zu finden scheinen. Dort finden wir die beiden Engel Hârût und Mârût, auf welche de Lagarde [2] aufmerksam gemacht hat. Von ihnen ist im Qorân (2, 95) die Rede, als von zwei Engeln in Babylon, welche den Menschen Zauberkünste lehren, aber nur solchen, welche schon ihre Bereitwilligkeit zum Unglauben ausgesprochen haben. Neuere Erklärer des Qorân wissen auch von einer Liebschaft des Hârût und Mârût zur Zohrah d. i. der Venus zu erzählen [3]. Man kann nun nicht leugnen, dass die Aehnlichkeit der Namen Hârût und Mârût zu Haurvatâṭ und Ameretâṭ gross und auffällig ist und bei dem Zusammenhange, welcher zwischen Erân und Babylon ohne Zweifel stattgefunden hat, würde eine solche Berührung nichts Auffallendes haben. Aber die Personen Haurvatâṭ und Ameretâṭ sind in der érânischen Mythologie allzu unbestimmt gehalten als dass man über die Verwandtschaft zu einer bestimmten Ueberzeugung gelangen könnte.

---

1) Cf. Benfey, *Orient und Occident* II, 519 fg.

2) Zeitschrift der DMG. IV, 368. Gesammelte Abhandlungen p. 15.

3) Vgl. Geiger: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen (Bonn 1833) p. 108. 109.

Es fragt sich nun, nachdem wir die Amesha-çpentas betrachtet haben, in welcher Weise wir weiter gehen sollen zur Betrachtung der Yazatas. Dies ist, wie wir bereits wissen, der Name welcher den meisten Genien Erâns gegeben wird und unter dem wir alle Lichtwesen verstehen können, die nicht zu den Amesha-çpentas gehören. Beschreiben können wir selbstverständlich nur diejenigen von ihnen, deren Namen wir kennen, denn nach eigener Aussage der Erânier (z. B. Yt. 6, 1) giebt es Tausende von Yazatas und dies bestätigt auch Diogenes von Laerte (Proem. 5. 6) berichtend, dass die Perser die ganze Luft mit Geistern angefüllt glauben. Nur Plutarch giebt uns einen weiteren Fingerzeig, denn er sagt uns, dass neben den sechs Amesha-çpentas noch einundzwanzig andere Götter besonders ausgezeichnet werden. Demnach beläuft sich die Zahl der ausgezeichnetsten Genien auf dreissig oder auf einunddreissig mit Einschluss des Ahura Mazda, also gerade so viel als der Monat Tage hat. Wir werden darum kaum fehl gehen, wenn wir annehmen, dass diejenigen Gottheiten, welche ausser den Amesha-çpentas über die einzelnen Monatstage gesetzt sind, zu diesen ausgezeichneten Genien gehören. Doch erschöpft der érânische Kalender wie er uns vorliegt die Zahl dieser Genien nicht ganz, denn da in demselben dem Ahura Mazda nicht weniger als vier Tage (1. 8. 15. 23.) geheiligt sind so können neben ihm nur 20 Genien als Schutzgottheiten für Monatstage erscheinen. Zu diesen 20 Genien wird man also noch vier weitere bedeutende hinzufügen müssen und diese aufzufinden ist nicht sehr schwierig.

8. Âtars, das Feuer. Der erste Genius, den wir nach der von uns gewählten Ordnung zu betrachten haben, ist der Genius des 9. Monatstages, des Feuers. Einem Genius des Feuers sind wir zwar auch schon unter den Amesha-çpentas in Asha vahista begegnet, doch hat dieser etwas Abstractes und Gemachtes, der jetzt von uns zu behandelnde Genius hat etwas weit Ursprünglicheres. Ohne Zweifel haben die vielfach wohlthätigen Wirkungen des Feuers schon sehr frühe zur Folge gehabt, dass man demselben Verehrung darbrachte, zunächst wol in seiner gewöhnlichen irdischen Gestalt. Die érânische Religion blieb jedoch hierbei nicht stehen, sie unterschied mehrere Gestalten des Feuers und das irdische Feuer müssen wir

als die unterste Stufe desselben ansehen. Die höheren Arten des Feuers aber schliessen sich, je geistiger sie sind, um so näher an jene Form des unbegränzten Urlichtes an, das wir früher schon kennen gelernt haben.

a) Qarenô, die Majestät. Als die geistigste Form des Feuers können wir den Glanz betrachten, welchen die Erânier qarenô nennen und der wol geradezu als ein Ausfluss jenes Urlichtes zu betrachten ist, von dem wir früher gesprochen haben; wir können das Wort qarenô wol am besten mit Majestät übersetzen. Am ausführlichsten spricht über dieses Qarenô der 19. Yasht, aber auch verschiedene andere Stellen des Avesta erwähnen desselben. Das Qarenô oder die Majestät (wahrscheinlich ein Lichtglanz den wir uns unserem Heiligenschein ähnlich denken dürfen) besitzen vor Allem die himmlischen Wesen, dies wird uns ausdrücklich gesagt von Ardvîçûra (Yt. 5, 9), von der Sonne (Yt. 6, 1. 6), dem Monde (Yt. 7, 6), dem Stern Tistrya (Yt. 8, 3), von Drvâçpa (Yt. 9, 6), Mithra (Yt. 10, 4), Çraosha (Yt. 11, 8. 9), von den Fravashis (Yt. 13, 2), von Verethraghna (Yt. 14, 5), der Luft (Yt. 15, 5), von dem Gesetze (Yt. 16, 4), Ashis-vaǧuhi (Yt. 17, 3). Für Ahura und Mithra wird auch der Ausdruck qarenaǧhaçtema d. i. der am meisten mit Majestät versehene, gebraucht (Yt. 1, 12. Vd. 19, 52), auch das göttliche Wort Mańthra çpenta führt den Beinamen ash-qarenâo, das sehr majestätische. Doch sind es nicht die göttlichen Wesen allein, welche Majestät besitzen, wir finden diese zweitens auch den arischen Gegenden zugeschrieben (qarenô airyanańm daqyunańm Vd. 19, 132. Yt. 18, 1. 19, 56) besonders aber drittens den rechtmässigen Königen. Wir glauben kaum zu irren, wenn wir annehmen es sei ihnen diese Majestät nach Ansicht der Erânier als ein Zeichen ihrer göttlichen Abkunft verblieben. Diese königliche Majestät finden wir im Avesta öfter genannt (kavaem qarenô Yç. 1, 42 fg. Sîr. 1, 9. Yt. 1, 21 u. s. w.), speciell wird sie noch folgenden érânischen Königen zugeschrieben: dem Haoshyaǧha (Yt. 19, 26), dem Takhma urupa (Yt. 19, 28), dem Yima (Yt. 19, 31), dem Thraetaona (Yt. 19, 36), dem Kavi Kavâta (Yt. 19, 71), dem Kavi Uçadhan und Çyâvarshâna (ibid.), dem Kavi Huçrava (Yt. 19, 74) endlich dem Kavi Vîstâçpa (Yt. 19, 84). Hieraus sieht man, dass bei Weitem den meisten unter den mythischen Königen Erâns diese Majestät zugesprochen

wird, nur dem Aurvaṭ-aç̦pa und dem Manuscithra wird dieselbe nicht ausdrücklich beigelegt, dies dürfte aber daher kommen, dass diese beiden im Avesta überhaupt selten genannt werden. Abgesprochen wird dagegen ganz bestimmt diese Majestät den zwei noch übrigen Königen: dem Dahâka und dem Fraǵraçê (cf. Yt. 19, 47. 56). Beide waren ausländische Usurpatoren, der erste ein Araber, der zweite ein Turânier, beide gaben sich viele Mühe die königliche Majestät zu ergreifen, aber sie flüchtet sich vor ihnen und verbirgt sich im Wasser, zuletzt nimmt sie Apańm napâṭ bei sich auf und schützt sie. Daraus nun, dass diese beiden Könige die Majestät nicht erreichen konnten wird wol nach êrânischer Ansicht zu folgern sein: einmal, dass sie vom Himmel nicht als rechtmässige Könige Erâns anerkannt wurden, sondern Usurpatoren waren und blieben, zweitens, dass ihre Herrschaft nicht von Dauer sein konnte. Ueberhaupt stellte man sich selbst bei den rechtmässigen Königen diese Majestät nicht als etwas Unverlierbares vor, sie kann auch ihnen durch schlechte Aufführung abhanden kommen und dann gehen sie auch der Kunst zu regieren verlustig und können abgesetzt werden. So hören wir (Yt. 19, 34) dass sich die königliche Majestät in Gestalt eines Vogels von Yima entfernte, als derselbe anfing lügnerische Worte zu sprechen; immerhin wird man gedacht haben dass diese Majestät auf ein anderes Glied der königlichen Familie überging. Nach Yt. 19, 38 wird sogar Kereçâçpa der königlichen Majestät theilhaftig, es scheint also, dass auch die Nebenlinie in Segestân sich den Besitz derselben ebensogut zuschrieb wie die Könige selbst. Endlich muss die Majestät auch den Priestern zu Theil werden, dies ist aber nichts Neues und folgt eigentlich nach dem Vorhergehenden von selbst, denn wir wissen ja bereits (cf. Bd. I, 686 fg.) dass Zarathustra sein Geschlecht auf Manuscithra zurückführt, von Hvare-cithra, Zarathustras ältestem Sohn, stammen aber alle Priestergeschlechter ab, folglich gehören dieselben zum königlichen Stamme. Darum kann es nicht befremden, wenn nach Yt. 19, 79 auch Zarathustra die Majestät trägt wie nach Yt. 19, 89 auch dessen Nachkomme Çaoshyaṅç. Aber auch andere Priester wurden mit der Majestät versehen gedacht, wenigstens die Hervorragenden unter denselben, doch scheint dies eine besondere Art der Majestät gewesen zu sein,

welche man aqaretem qarenô [1]) benannte. — Spuren ganz ähnlicher Anschauungen über die Majestät, wie sie das Avesta lehrt, können wir auch im westlichen Erân nachweisen. Selbst noch die jetzigen Erânier kennen einen Lichtglanz den sie Khorra (خرّه) nennen und welcher dem Worte wie der Sache nach nichts anderes ist als das ältere qarenô. Davon unterscheiden sie noch besonders Khorra-i-Kayânî (خرّه كيانى) den königlichen Glanz, als ein göttliches Licht, welches den Verstand erleuchtet und zum Regieren tüchtig macht. Gewöhnlich indessen wird in Westérân ein anderes Wort für die Majestät gebraucht, nicht qarenô. In unseren ältesten westérânischen Denkmälern, den altpersischen Keilinschriften, wird diese Majestät zwar nicht ausdrücklich genannt, doch dürfen wir das Wort mit der sie bezeichnet wurde in dem Eigennamen Viñdafran oder Ἰνταφέρνης finden, mit welchem Namen wieder das spätere Γυνδοφέρνης identisch ist. Dasselbe Wort finden wir in noch anderen von den Griechen uns überlieferten Eigennamen wie Φερενδάτης, Φάρναχος und Φαρνοῦχος wieder. Die neueren Wörter, welche mit diesem alten westérânischen Ausdrucke zusammenstimmen sind nicht schwer nachzuweisen und geben uns die Bedeutung desselben. Es ist vor Allem hierherzuziehen das armenische p'ark', Glanz, welches gewöhnlich dem griechischen δόξα entspricht und auch für einen Beinamen des Zrvan galt [2]). Es gehört ferner hierher das neupersische farr, welches ganz dieselben Bedeutungen hat wie das westérânische qarenô oder das oben genannte Khorra [3]). Weiter gehören hierher Wörter wie farrihî Glanz und besonders farrukh, glücklich, was ganz identisch ist mit dem Eigennamen Φαρνοῦχος. Diese

1) Ich habe diesen Ausdruck früher übersetzt »unverwüstliche Majestät«, indem ich aqareta von qar, essen, ableitete, also was nicht gegessen oder verzehrt werden kann. Besser ist es vielleicht das Wort auf qar, leuchten, zurückzuleiten und zu übersetzen: »nicht leuchtende Majestät«, weil nämlich dieselbe für die Augen der Sterblichen unsichtbar war.

2) Vgl. Lagarde, gesammelte Abhandlungen p. 149 not. und Eznik p. 113, 5 ed. Ven.

3) Vgl. z. B. Shâh. 17, 14. 18, 13. 21, 10. 31, 9. 36, 6 v. u. u. s. w. und Kuhns Beiträge 5, 391, wo ich den Gegenstand ausführlicher besprochen habe. Die Wurzel, auf welche diese Wörter zurückzuleiten sind, dürfte frâ gelautet haben und mit griech. πίμπρημι identisch sein.

Wörter zeigen sämmtlich die Grundbedeutung des Glänzens und beweisen, dass die von uns besprochene Lehre von der Majestät ein ziemliches Alter hatte und ziemlich weit nach Westen hin verbreitet war, denn mehrere der von uns angeführten Eigennamen gehören nach Kleinasien.

b) Nairyôçag̃ha. An die Vorstellung von der Majestät schliesst sich am genauesten an die Feuergottheit, welche mit dem Namen Nairyôçag̃ha bezeichnet wird. Wenigstens an einzelnen Stellen wird Nairyôçag̃ha bestimmt zum Feuer gerechnet (Sîr. 1, 9), an anderen wenigstens neben demselben genannt (Yç. 17, 68). Spätere Erklärungen sagen, es sei Nairyôçag̃ha ein Feuer das sich im Nabel der Könige befinde und dies müsste etwas dem Qarenô Aehnliches gewesen sein. Wir werden unten die Gründe darlegen, welche uns veranlassen, diese Ansicht über Nairyôçag̃ha für die ursprüngliche zu halten. Sonst wird er freilich auch neben anderen Genien genannt, so neben dem Apaṁm napâṭ (Yt. 70, 91), der ihn sowol mit dem Feuer als mit dem Wasser in Verbindung bringt, dann auch mit Çraosha und Ashis vag̃uhi (Vsp. 8, 2. Yç. 56, 1. 8). Ueber seine Persönlichkeit wissen wir nur wenig, an einigen Stellen erscheint er als der Götterbote (Vd. 19, 111. 112. 22, 22), was gleichfalls mit seiner Eigenschaft als Feuergottheit nicht unverträglich ist, zu beachten ist auch, dass an der zuletzt genannten Stelle des Vendidâd Nairyôçag̃ha mit dem Gebete Airyama ishya in Beziehung gesetzt wird, welches seinerseits wieder mit dem Asha vahista in einem nahen Verhältnisse steht.

c) Die heiligen Feuer. Den Uebergang von diesen vollkommen geistig gefassten Feuern zu dem irdischen Feuer können wir am besten durch diejenigen Feuer vermitteln welche zwar irdischer Natur sind, die aber bei bestimmten Gelegenheiten vom Himmel gekommen sein und ihren Wohnsitz an bestimmten Orten genommen haben sollen, wo sie fortwährend unterhalten und in besonderen Tempeln verehrt werden. Die Schriften der Erânier berichten uns von mehreren solchen Feuern, besonders ist es das 17. Kapitel des Bundehesh (B. 40, 15 fg.), welches sich am ausführlichsten über diese Art des Feuers verbreitet, aber in einer nicht in allen Stücken klaren Erzählung, die wir darum auch nicht ausführlich mittheilen können. Man sieht indess aus dieser Erzählung, dass dieselbe, in Ueberein-

stimmung mit unseren übrigen Nachrichten, die Verbreitung des Feuers in die Zeit der Anfänge des Menschengeschlechtes setzt, dass dieses ursprüngliche Feuer unter der Regierung des Tahmurath in drei Theile zerlegt war, die vom Winde getrieben eine Zeitlang in der Welt herumirrten bis sie endlich bei bestimmten Gelegenheiten alle drei ihre festen Standpunkte erhielten. An den Orten, wo sie sich niederliessen, wurden Feuertempel erbaut, zu welchen man, wie es scheint, wallfahrtete. Von diesen drei Feuern setzte sich das erste, das Feuer Frobâ, schon unter Jems Regierung auf einem Berge im Khuârizm welcher der »Glänzende« genannt wird, dessen Lage uns aber unbekannt ist. Später, unter Gushtâsps Regierung vertauschte dieses Feuer seinen Standpunkt und liess sich auf dem Berge Roshan (d. i. dem glänzenden) in Kâbulistân nieder[1]. Berühmter noch ist das zweite Feuer, welches den Namen Âḍar gashasp führt und sich am Beginne der Laufbahn Kaikhosravs unweit Ardebîl niederliess; die näheren Umstände haben wir schon früher (Bd. I, 621 fg.) berichtet. Von dem Tempel dieses Feuers wissen wir bestimmt, dass es einen grossen Ruf hatte. Das dritte Feuer endlich ist das Feuer Burzîn mihr, welches heimatlos in der Welt umherirrte bis zum Beginne der Regierung Gushtâsps und sich dann auf dem Berge Révand oder Pusht-i-Vîstâçpân niederliess der nach dem Bundehesh (23, 11) in Khorâsân zu suchen ist, auch über diesen Berg haben wir schon früher (Bd. I, 57 not.) zu sprechen Gelegenheit gehabt. Nach der Ansicht der Erânier sind diese drei Feuer die Schutzgottheiten der drei Stände: Priester, Krieger und Ackerbauer. Daraus, dass das Feuer der Priester das Feuer Frobâ oder Frâ zuerst in Khuârizm später aber in Kâbulistân seinen Sitz hatte, darf man vielleicht schliessen, dass in einer spätern Zeit das Ansehen der Priester im Osten Erâns zunahm und sie dort ihren Hauptsitz sahen. Âḍar Gushasp ist das Feuer der Krieger, Âḍar burzîn mihr das der Acker-

1) Anders freilich Shahrastâni (I, 299 in Haarbrückers Uebersetzung) »Kushtâsf befahl, man solle ein Feuer suchen, welches Jem verehrt hatte, man fand es in der Stadt Khuârizm und brachte es nach Dârâbgird und es wurde Âḍarchuâ (lies Âḍarfrâ) genannt und die Magier ehrten es mehr als alle übrigen«. Hiernach würden wir einen der Bd. I, 88. 89 genannten Feuertempel als Sitz des Priesterfeuers zu betrachten haben.

bauer. Nur die alten Erânier nahmen drei Stände an, später fügte man noch einen vierten hinzu, den der Handwerker. Wenn also nur von drei, nicht von vier Feuern die Rede ist, wird man annehmen dürfen, dass diese Ansicht von den Feuern der verschiedenen Stände in eine verhältnissmässig alte Zeit zurückgeht.

Diese drei eben genannten Feuer sind offenbar die berühmtesten gewesen, nicht aber die einzigen. Es gab ausser diesen noch manche berühmte Feuertempel in Erân und höchst wahrscheinlich hatte ein jeder derselben seine eigene Geschichte und Wunderlegenden aufzuweisen. Nichts davon ist erhalten, wol aber hat uns Shahrastâni die Namen mehrerer der wichtigsten von ihnen aufbewahrt[1]). Von diesen heben wir hervor: den Feuertempel in Tûs (also ziemlich identisch mit dem heutigen Meshhed), er soll schon von Frêdûn gebaut worden sein, ein anderer welcher Karkara genannt wird soll in Seïstan gelegen haben, wieder ein anderer zwischen Fârs und Ispâhân, als Name desselben wird Kusîsa angegeben, Kaikhosrav soll ihn erbaut haben. Ausserdem wird noch ein berühmter Feuertempel zu Arrejân in Susiana genannt, der auf den Grossvater des Gushtâsp zurückgeführt wird und einer in Nîsâpur, den Zoroaster gebaut haben soll. Wir kennen bereits das Âdar derekhs in Shîz oder den alten Ganzaka (cf. Bd. 1, 133). Auch aus Yâqût lassen sich noch Nachrichten über solche Tempel gewinnen, ein solcher lag in Mâkû, ein anderer ohne Zweifel in Bâkû, über andere in der Nähe von Balkh haben wir schon früher bei Erzählung der Regierungsgeschichte Gushtâsps zu reden gehabt und gewiss hat es solcher Tempel noch weit mehr gegeben als wir wissen, wie dies ja verschiedene Trümmer bezeugen.

d) Das irdische Feuer. Noch haben wir von dem gewöhnlichen irdischen Feuer zu reden, welches gleichfalls Gegenstand der Verehrung ist. Auch dieses zerfällt in mehrere Arten, von welchen das uns sichtbare nur eine, freilich aber auch die bedeutendste ist. Auch das Feuer wird als eine Person gedacht, zu einem vollkommenen harmonischen Bilde derselben kommt es freilich ebensowenig als bei den meisten

1) Shahrastâni l. c.

anderen der mythologischen Persönlichkeiten. Im Avesta wird das Feuer gewöhnlich angeredet, was daher kommt, dass der Priester dasselbe bei seinen Gebeten vor Augen hat, sehr oft wird es als ein Sohn Ahura Mazdas bezeichnet (z. B. Yç. 1, 38. 3, 8. 36, 4. 7. 61, 1. 64, 52. Vd. 8, 249); ein Beiname den es sehr gewöhnlich erhält ist aokhtô-nâman, mit Namen genannt. Am persönlichsten ist das Feuer dargestellt Vd. 18, 56 fg. und Yç. 61, 18 fg., wo es den Menschen antreibt aufzustehen und es mit Holz zu nähren, wobei es diejenigen segnet welche dieser Aufforderung nachkommen. Auch Vd. 8, 250 finden wir das Feuer persönlich dargestellt als ein Wesen, welches die Geschöpfe des Aĝrô mainyus zu Tausenden tödtet und nach Yt. 13, 77 tritt es dem Eindringen des Aĝrô mainyus in die Erde hindernd entgegen, nach Yt. 19, 49 dem Dahâka besonders. Was nun die verschiedenen Arten des Feuers betrifft, so ist von ihnen im Allgemeinen an Stellen wie Yç. 1, 38 die Rede, aufgezählt werden dieselben Yç. 17, 62—69 und im 17. Kapitel des Bundehesh[1]). Das erste dieser Feuer heisst Bereziçavaĝha und die Schriften der Erânier sind nicht ganz in Uebereinstimmung was dieser Name bedeuten solle. Nach der alten Uebersetzung der genannten Yaçnastelle ist Bereziçavaĝha das Feuer, welches wir gewöhnlich vor uns sehen und gebrauchen, während der Bundehesh darunter die edelste Art des Feuers verstehen will, welches vor Ahura Mazda und den Königen sei. Wir stimmen Windischmann bei, wenn er der Erklärung der Huzvâresh-Uebersetzung den Vorzug giebt, denn erstlich spricht für sie eine andere Stelle des Bundehesh (40, 14), wo es heisst, das Feuer Bereziçavaĝha sei in der Erde, den Bergen u. s. f., was doch das gewöhnliche Feuer sein muss, zweitens passt hierzu noch die Bedeutung des Namens Bereziçavaĝha, welche »grossen Nutzen gewährend« bedeuten muss. Uebereinstimmend wird das Feuer Vohufryâna als das Feuer im Körper der Menschen, das Feuer Urvâzista als das in den Bäumen befindliche erklärt, Vâzista als das Blitzesfeuer, dieses Feuer wird als eine Waffe gedacht mit welcher der Dämon Çpenjaghra erschlagen wird (Vd. 19, 135. B. c. 17). Ueber das fünfte Feuer widersprechen sich unsere Quellen ebenso wie

1) Vgl. Windischmann, zor. Studien p. 87.

über das erste. Dieses Feuer heisst Çpénista und die Huzvâresh-Uebersetzung erklärt dasselbe für das heiligste, welches vor Ahura Mazda ist, der Bundehesh aber für das gewöhnliche Feuer. Wieder ist die Huzvâresh-Uebersetzung im Rechte, wie auch aus der Bedeutung von çpénista, d. i. das heiligste, hervorgeht.

Fragen wir nun nach dem Ursprunge dieses Feuer-Cultus, so ist wol nicht zu bezweifeln, dass derselbe zu den ältesten Theilen der érânischen Religion gehört. Auch darüber wird ein gegründeter Zweifel kaum bestehen können, dass das sichtbare irdische Feuer es ist, welches zuerst die Blicke der Menschen auf sich zog und ihre Verehrung empfing. Es ist mithin die Annahme sehr wahrscheinlich, dass die Anfänge dieses Feuercultus schon in die indogermanische Urzeit zurückgehen und dass derselbe in der arischen Periode und später sich weiter entwickelt habe. Jedoch lässt sich diese Annahme unseres Erachtens mit sprachlichen Gründen nicht vollkommen erweisen. Der alte érânische Name des Feuers ist âtars, daraus erklären sich vollkommen die neueren Namen âtash und âḍar. Aber mit dieser Bezeichnung steht das Erânische vollkommen allein. Im Sanskrit heisst das Feuer agni und dasselbe Wort findet sich im Lateinischen, Littauischen und Slavischen wieder, jedoch nur im Sanskrit bedeutet agni auch den Feuergott, in den anderen genannten Sprachen hat das Wort keine persönliche Bedeutung. Das Griechische und Germanische wählen zur Bezeichnung des Feuers ein anderes Wort, welches sowol von dem indischen wie von dem érânischen Ausdrucke verschieden ist. Doch giebt es Uebereinstimmungen zwischen den Indern und Erâniern, welche erweisen, dass wenigstens in der arischen Zeit Inder und Erânier einen Feuer-Cultus bereits ausgebildet haben mussten. Hierfür lässt sich die Aehnlichkeit des Namens Nairyôçag̃ha mit dem indischen Narâçaṁsa anführen, welches gleichfalls ein Name des Feuers ist. In den érânischen Sprachen dürfte Nairyôçag̃ha etwa »männliches Wort« zu übersetzen sein, während Narâçaṁsa nach dem petersburger Wörterbuche wahrscheinlich »Wunsch der Männer« bedeuten dürfte. Die érânische Bedeutung scheint die ursprünglichere zu sein und mit ihr lässt es sich leicht vereinigen wenn Nairyôçag̃ha im Avesta als ein göttlicher Bote dargestellt wird,

bekanntlich gilt das Feuer in den Vedas gleichfalls als ein solcher. Ein weiterer Zug endlich welcher die érânische und indische Feuergottheit verbindet ist der, dass in beiden Religionen das Blitzesfeuer als eine Waffe gegen die Dämonen erscheint. Bei den Erâniern ist es der Dämon Çpenjaghra oder auch Apaosha, welcher dem Tistrya entgegenläuft und von diesem mit dem Blitzesfeuer geschlagen wird. Darauf strömt der Regen welchen der Dämon zurückzuhalten sucht, auf die Erde herab, der Donner aber den wir im Gewitter hören, ist das Geschrei des geschlagenen Unholdes. Ganz in ähnlicher Weise schlägt in den Vedas Indra den Vṛitra oder Dânu mit dem Donnerkeil (vajra) und löst dadurch die zurückgehaltenen Regenwasser. — Neben diesen Berührungen des érânischen Feuercultus mit alten indogermanischen Ideen finden sich nicht minder solche, welche diesen nicht weniger auffällig mit den semitischen Religionen verbinden und zwar sind es gerade die mehr geistigen Arten des Feuers, wie die Lehre von der Majestät, welche unzweifelhafte Berührungspunkte bieten. Am einleuchtendsten ist die Aehnlichkeit der Lehre vom Qarenô oder der Majestät mit der spätern jüdischen Shekhîna. Wie das Qarenô so ist auch diese ein Lichtglanz, eine vorzugsweise göttliche Majestät, die aber unter Umständen auch Menschen zu Theil werden kann. Sie ruhte auf dem Patriarchen Jakob, von dem sie sich entfernte als er allzusehr um seinen Sohn Joseph trauerte, die später aber wieder zu ihm zurückkehrte. Ja diese Shekhîna wohnte in Israel (ganz wie die arische Majestät in Erân) von dem Tage der sinaitischen Gesetzgebung an bis zur Zerstörung des ersten Tempels [1]. Bei dieser späteren Lehre könnte man jedoch vermuthen, sie sei erst durch die Erânier den Juden bekannt geworden, es finden sich aber auch im A. T. Spuren einer ähnlichen Ansicht, die natürlich keiner Entlehnung aus Erân verdächtig sein kann. Wir meinen die öfter vorkommende Erwähnung des כבוד יהוה oder der Herrlichkeit Gottes (Ex. 16, 10. 24, 16 u. s. w), diese wohnt auf Sinai (Ex. 24, 16), später im Stiftszelte (Ex. 40, 34) und noch später im Tempel zu Jerusalem (1 Reg. 8, 11). Sie erscheint gewöhnlich in einer Wolke und wird als ein Feuerglanz gedacht (Ex. 24, 17),

1) Cf. Buxtorf: *lex. talmud. et rabbinic.* s. v. שכינה.

auch die Erscheinung im brennenden Dornbusche (Ex. 3, 2) ist hierher zu ziehen. Ueberhaupt erscheint Gott im A. T. öfter als ein Lichtglanz gedacht, an einigen Stellen ist aber auch von einem כבוד ישראל oder einer Herrlichkeit Israels die Rede (Jes. 5, 13. 17, 3. 4. Micha 1, 15), die nun auch mit der Majestät der arischen Gegenden zu vergleichen ist. Offenbar war also diese Lehre von der Majestät schon in früher Zeit auch im westlichen Orient verbreitet, von welchem Volke sie ausgegangen sei ist vor der Hand nicht zu entscheiden[1]).

9. Das Wasser und die Wassergottheiten. Von nicht geringerer Wichtigkeit als das Feuer ist das Wasser und der himmlische Ursprung dieses Elementes ist durch den vom Himmel herniederströmenden Regen nicht minder sichergestellt wie der des Feuers durch den aus den Wolken niederfahrenden Blitzstrahl. Daher sehen wir denn auch das Wasser seit alter Zeit dieselbe Verehrung geniessen wie das Feuer, aber auch hier ist zu unterscheiden zwischen der Verehrung des reinen Elementes, welches die ursprünglichste sein dürfte, und den aus diesem herausgebildeten bestimmten Wassergottheiten. Solcher Wassergottheiten giebt es mehrere ausser dem schon oben besprochenen Amesha çpenta Haurvatât, welcher uns als der oberste Beschützer alles Wassers gelten muss. Mit den mehr in die Augen fallenden Wassergottheiten wollen wir den Anfang machen und erst zuletzt die Betrachtung des Wassers als Element folgen lassen.

a) Apaṅm napâṭ. Wir haben eine männliche und eine weibliche Wassergottheit zu unterscheiden, beide sind schon von Windischmann ausführlich besprochen worden. Die männliche Wassergottheit ist Apaṅm napâṭ, der im Avesta oft genug erwähnt wird[2]). Wir finden ihn Vsp. 8, 23. Yç. 70, 91 neben

1) Auffallen muss es, dass schon Num. 34, 25 der Name פרנך Farnakh, vorkommt, der doch nothwendig érânisch sein muss. Vielleicht ist er von Kleinasien her in Palästina eingedrungen.

2) Der Name Apaṅm napâṭ kann verschieden gefasst werden, denn wenn über die Bedeutung des ersteren Wortes ein Zweifel nicht bestehen kann, ist der zweite Theil des Namens um so vieldeutiger. Napâṭ steht im Altbaktrischen in der Bedeutung Enkel, Nachkomme, vielleicht auch Verwandter überhaupt, daher will Justi übersetzen: »Sohn der Gewässer«. Napâṭ scheint aber auch Nabel bedeutet zu haben (vgl. neup. ناف nâf,

Nairyôçağha angerufen, dagegen Yç. 1, 15. 2, 21. 6, 13. 64, 53. 69, 19. Yt. 2, 9 neben dem Wasser. Die genannten Stellen sind auch deswegen interessant weil sie uns mehrere Beiwörter angeben, welche dem Apaňm napâț zukommen, dieser heisst nämlich khshathrya, d. i. mit Frauen versehen und aurvaț açpa ein schnelles Pferd besitzend. Noch wichtiger ist die Stelle Yt. 19, 52, nach welcher Apaňm napâț als ein männliches Wesen genannt wird, welches auf Anrufen nützt, das unter dem Wasser lebt und den Menschen geschaffen und gebildet hat. Nach Yt. 8, 34 ist Apaňm napâț derjenige Gott, welcher die Gewässer über die Erde vertheilt, zugleich ist aber auch Apaňm napâț der Name einer Localität wie Yt. 5, 72. 8, 4 beweisen. An der ersten Stelle heisst es von dem Helden Ashavazdâo, dass er am Apaňm napâț gebetet habe, an der zweiten dass Tistrya vom Apaňm napâț her glänze. — Diese lediglich aus den Texten geschöpften Grundbegriffe muss man kennen, ehe man weiter über die Natur dieses Gottes sich verständigen kann, aber auch die Angaben der späteren Bücher sind nicht ohne Interesse. Sie kennen zumeist den Apaňm napâț unter dem Namen Burj; diese Benennung ist entstanden aus dem Beiworte berezaț, gross, welches dem Apaňm napâț gewöhnlich gegeben wird.

Von den Geschäften nun, welche dem Apaňm napâț zukommen, ist eins schon oben bemerkt worden: er ist es, welcher die Menschen schafft und bildet. Letzteres wäre nun nicht auffällig, man könnte annehmen, dass Apaňm napâț in ähnlicher Weise die einzelnen Theile des menschlichen Körpers zu bilden habe, wie wir dies in Indien vom Tvashṭri wissen. Allein dass Apaňm napâț die Menschen auch erschafft ist ein schwerer Verstoss gegen die érânische Grundanschauung, nach welcher, wie wir wissen, Ahura Mazda der alleinige Schöpfer ist. Es ist möglich und selbst wahrscheinlich, dass die Erânier

Nabel), daher könnten die Worte auch bedeuten: Nabel der Gewässer, so Neriosengh und vielleicht auch die Huzvâresh-Uebersetzung, die an einigen Stellen für Apaňm napâț schreibt apân nâp (אפאנך נאפ), doch könnte auch Feuchtigkeit der Gewässer zu übersetzen sein, (cf. neup. ناب nâb, limpidus, clarus), dafür spricht, dass in der Huzvâresh-Uebersetzung an den meisten Stellen apaňm âp (אפאנך אפ oder auch אפאנך מיא) steht, d. i. Wasser der Wasser, weshalb ich den Ausdruck mit Feuchtigkeit der Gewässer übersetzen wollte. Vgl. Windischmann, zor. Studien p. 179.

sich die Sache in der Art zurechtgelegt haben, wie sie Windischmann darstellen will, nämlich dass das Geschäft der Befruchtung des Menschen dem Apaṅm napâṭ zugetheilt werden müsse und derselbe [den Männern gegenüber eine ähnliche Stellung eingenommen habe wie die später zu erwähnende Anâhita zu den Frauen. Dies kann aber nur eine verhältnissmässig späte Anschauung gewesen sein und es scheint sicher, dass in jenen Worten ein Stück alt-arischen Glaubens in die mazdayaçnische Religion hereinragt, und dass in der arischen Periode Apaṅm napâṭ wirklich als der Schöpfer des Menschen gedacht wurde. Früher (p. 43) haben wir auch schon ein zweites Geschäft des Apaṅm napâṭ erwähnen müssen: es ist nämlich seine Aufgabe, die königliche Majestät zu schützen wenn dieselbe in Gefahr ist. Bei dieser Gelegenheit zeigt er sich recht eigentlich als eine Wassergottheit, denn als diese Majestät vor den Nachstellungen des Dahâka und Fraṅraçê flüchten musste, nimmt sie Apaṅm napâṭ zu sich in den See Vôuru-Kasha, welcher demnach als sein Wohnort zu denken sein wird. Verschieden von diesem Wohnort des Gottes muss aber die oben besprochene Localität sein, welche, wie es scheint mit dem Namen Apaṅm napâṭ bezeichnet wurde. Den einzigen Anhaltspunkt zur Bestimmung desselben können wir aus Neriosengh entnehmen, welcher uns sagt, dass das Wasser Aurvaṅda von dem Nabel der Gewässer herabfliesse. Wir wissen nun zwar nicht, woher Neriosengh diese Notiz hat, dies ist aber natürlich kein Grund sie für falsch zu erklären. Nach dieser Nachricht dürfte wol Apaṅm napâṭ ein Berg gewesen sein, wo dieser Berg gelegen war, das wird von der Beantwortung der Frage abhängen, wo wir das von ihm herabfliessende Wasser Aurvaṅda zu suchen haben. Hierüber hat schon Burnouf weitläufige Untersuchungen angestellt[1], er ist zunächst zu dem Resultate gekommen, dass darunter der syrische Orontes nicht verstanden werden könne, so nahe auch der Name anzuklingen scheint, er zieht es vor, unter Aurvaṅda den Berg Elvend bei Hamadân zu verstehen (cf. Bd. I, 104), aber Aurvaṅda soll

1) Vgl. dessen *Commentaire sur le Yaçna* p. 248 fg. und *Not. et Ecl.* p. CLXXXI. Die von Burnouf für möglich gehaltene Identität des Wassers Aurvaṅda und des Arg-rûd des Bundehesh ist wenig wahrscheinlich.

nach Neriosenghs Versicherung ein Wasser sein, und kein Berg. Nach dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse scheint mir die Sache nicht länger zweifelhaft sein zu können. Arvand ist, wie aus dem persischen Königsbuche (cf. Shâh. 39, 11) erhellt ein alter Name des Tigris, dieser Fluss entspringt am Niphates oder Npat der Armenier, hier dürfte also die Oertlichkeit Apańm napâţ zu suchen sein. Als das érânische Reich noch in seiner ganzen Ausdehnung bestand und Armenien noch nicht christlich geworden war, hatte der Tigris und sein Quellgebiet ohne Zweifel ein grosses Interesse (vgl. Bd. I, 173 not.) und war allgemein in Erân bekannt.

b) Ardvîçûra Anâhita. Womöglich noch wichtiger als Apańm napâţ ist das weibliche Seitenstück zu demselben, die weibliche Ardvîçûra Anâhita[1]), die bei den Griechen und Römern Anaïtis genannt wird. Ueber diese Göttin besitzen wir bereits eine gründliche Monographie[2]) und über sie stehen uns weit ausführlichere Nachrichten zu Gebote als über Apańm napâţ und zwar sowol morgenländische wie abendländische Quellen. Zuerst wollen wir in übersichtlicher Zusammenstellung betrachten was uns das Avesta selbst über diesen Gegenstand mittheilt. Am wichtigsten ist für die Kenntniss der Anâhita der fünfte Yasht, doch wird sie auch in anderen Büchern des Avesta erwähnt und übereinstimmend für eine Wassergottheit gehalten. Was sie von den meist gestaltlosen Genien der Erânier unterscheidet ist die Thatsache, dass ihre Beschreibung keineswegs verschwommen ist und wir uns ihre Gestalt recht gut vorstellen können. Sie erscheint (Yt. 5, 64. 78) in

1) Ardvî çûra anâhita sind eigentlich drei getrennte Wörter, das erste Wort ist nicht ganz klar, es könnte etwa das Fem. von ardva sein, das, als Nebenform von eredhwa, hoch bedeuten könnte. Windischmann will es an griech. ἄρδω, aufwallen, anschliessen. Anâhita heisst bestimmt schmutzlos, rein, çûra ebenso bestimmt erhaben. Aus Ardvîçura ist der neuere Name der Göttin Ardûisûr geworden, aus anâhita der noch gewöhnlichere, Անահիտ und اناهيد Anâhîd bei den Armeniern und neuern Persern. Die letzteren schreiben gewöhnlich die abgekürzte Form ناهيد Nâhîd und bezeichnen damit den Planeten Venus, aber auch eine mannbare Jungfrau. Man vgl. auch arab. ناهد (nâhidun) *femina turgentibus mammis praedita.*

2) Windischmann, die persische Anâhita oder Anaïtis, München 1856.

der Gestalt eines schönen, kräftigen Mädchens mit grossen, herabfallenden Brüsten. Ihre Kleidung besteht aus Biberfellen und zwar sind dreissig solche Felle nöthig (Yt. 5, 129) und zwar von dem Biber, der vier Junge gebiert, welcher die trefflichsten Felle liefert. Sie trägt (Yt. 5, 127 fg.) einen goldenen Schleier, schöne Ohrgehänge, ein goldenes Diadem und ist in der Mitte des Körpers gegürtet, während sie in der Hand Bareçmazweige hält, nach Art der Priester. So gestaltet sitzt sie auf einem Wagen der von vier weissen Rossen gezogen wird, die alle gleichfarbig und von gleicher Zucht sind (Yt. 5, 13). An jedem ihrer 1000 Kanäle und ihrer 1000 Becken steht ein Palast mit 100 Fenstern, in jedem dieser Paläste ist ein Thron für die Anâhita[1] (Yt. 5, 101. 102). Zu ihren Geschäften gehört, dass sie den Samen der Männer reinigt und den Frauen glückliche Geburt verleiht (Yt. 5, 2. 5. Vd. 7, 37), darum wird sie auch von Schwangeren und Gebärenden um glückliche Geburt angerufen (Yt. 5, 87). Aber auch Männer können durch ihre Anrufung Gunstbezeugungen erhalten, namentlich kräftige Pferde und starke Genossen. Der Yasht, welcher der Anâhita gewidmet ist, zählt eine stattliche Reihe von Helden auf, die ihr Opfer gebracht, sie um Gaben angefleht und diese auch erhalten haben, wenn ihre Wünsche nämlich gut waren; in einigen Fällen bei denen das Gegentheil stattfand, wurden sie verweigert. Als eine so mächtige Göttin will sie auch mit Opfern verehrt sein, diese soll der opfernde Priester ihr zu Ehren verzehren, ausgeschlossen von ihnen sollen sein Unreine, Blinde, Taube, kurz alle solche Personen, welche mit körperlichen Gebrechen behaftet sind (Yt. 5, 90. 91). Diese Opfer sollen stattfinden vom Steigen der Sonne bis zum Anbruch des Tages[2]. Es kann nach diesen Angaben nicht zweifelhaft

---

1) Um dies zu verstehen, muss man die érânischen Verhältnisse und den grossen Werth des Wassers in Erân im Auge behalten. Es scheint in der That, dass die Erânier in alter Zeit die Ausgänge der verschiedenen Kanäle durch Festungswerke deckten um nach Belieben das Wasser abschneiden zu können. Cf. Herod. 3, 117. Vgl. auch die Bd. I, 207 erwähnte mythische Vorstellung.

2) Der im Texte gebrauchte Ausdruck ist Hûfrâshmôdâiti, über den die neueren Parsen nicht ganz sicher sind, die einen verstehen darunter die Zeit von Mitternacht bis Sonnenaufgang, während andere die erste Nacht-

sein, dass wir uns die Ardvîçûra anâhita als eine weibliche Gottheit zu denken haben, wir kennen aber die éránische Art der Anschauung bereits hinlänglich um es nicht auffallend zu finden, wenn wir Ardvîçûra zugleich auch als eine Wasserquelle und zwar eine an eine bestimmte Localität gebundene Quelle gedacht sehen. Diese Doppelnatur der Ardvîçûra anâhita tritt in der schon oben citirten Stelle Yt. 5, 101. 102 hervor, wo es heisst, dass sie 1000 Becken und 1000 Abflüsse habe, jeder derselben 40 Tagereisen lang für einen berittenen Mann, es wird ferner gesagt, dass sie kräftiger strömt als alles andere Wasser, daneben heisst es aber doch wieder, dass sie Paläste und Throne habe. Ebenso heisst es Yt. 5, 7, dass sie Arme habe stärker als Pferde — ein etwas sonderbarer Ausdruck für die Arme einer Göttin, der aber begreiflich wird wenn man sie als Wasser denkt. In ihrer Natur als Wasser erscheint sie namentlich am Anfange des Yasht (Yt. 5, 1 fg.), wo wir hören, dass sie grösser ist als alle übrigen Gewässer die auf der Welt dahineilen, dass sie vom Gipfel Hukairya aus zum See Vôurukasha strömt. Von dieser von der Hara berezaiti strömenden Ardvîçûra haben wir schon früher (Bd. I, 191) zu sprechen Gelegenheit gehabt.

Diesen eben aus dem Avesta zusammengestellten Angaben haben wir etwa nur noch beizufügen, dass aus Yt. 5, 94 hervorgeht, wie nicht die Mazdayaçnas allein die Anâhita verehrt haben, sondern auch Andersgläubige, welche ihr die Verehrung nicht auf die im Avesta vorgeschriebene Weise darbrachten. Dass diese Angabe wirklich richtig ist erfahren wir auch durch Mittheilung anderer Quellen als des Avesta. Die altpersischen Keilinschriften erwähnen die Anâhita zuerst unter Artaxerxes II im nördlichen Susiana, wo die Ueberreste eines ihr gewidmeten Tempels noch gefunden werden. Auch Berosus scheint diese Nachricht zu bestätigen, denn er soll im dritten Buche seiner chaldäischen Geschichte berichtet haben [1], die Perser

wache nach Sonnenuntergang darunter verstehen wollen. Unsere Stelle scheint mir entschieden die erstere Auffassung zu begünstigen, der Grund warum nach Mitternacht die Göttin nicht mehr verehrt werden soll ist aus den unten zu erwähnenden Cultusformen, die sich an sie knüpften, klar genug.

1) Cf. Clemens Alex. *admonit. adv. gentes* p. 43, ed. Sylb.: Ἀγάλματα μὲν θεῶν οὐ ξύλα καὶ λίθους ὑπειλήφασιν ὥσπερ Ἕλληνες, οὐδὲ μὲν ἴβιδας καὶ

hätten menschengestaltige Götter erst unter Artaxerxes dem Sohne des Darius und Vater des Ochus einzuführen begonnen, dieser Artaxerxes habe zuerst der Aphrodite Anaïtis Standbilder in Babylon, Susa, Ekbatana, Baktrien, Damaskus und Sardes aufgestellt. Auch Martianus Capella (VI. c. de India § 700 ed. Kopp) und Plinius (H. N. VI, 27. 135) kennen einen Tempel der Artemis in Susa. Diese Nachrichten werden noch durch Berichte anderer Schriftsteller erweitert. Polybius (XXXI, 11) erzählt von einem Tempel der Artemis den Antiochus Epiphanes plündern wollte, wegen der drohenden Haltung der Umwohner dies aber nicht zu thun wagte. Darauf sei er zu Tabae gestorben, wie Einige wissen wollen sei er wahnsinnig geworden. Offenbar redet hier Polybius von derselben Sache, welche auch die Bücher der Makkabaeer (2 Macc. 9, 2) und Josephus (Antiq. XII, 9. 1) erwähnen. Polybius erzählt ferner von einem Tempel der Anaïtis in Ekbatana (XI, 27), den Antiochus beraubt nnd dadurch 4000 Talente in seinen Schatz gebracht habe. Diesen Tempel kennt auch noch Isidor v. Charax (II, p. 6) und Plutarch, letzterer berichtet, dass Artaxerxes die Aspasia, die Geliebte des jüngeren Kyros zur Priesterin der persischen Anaïtis gemacht habe, wodurch sie zu einem reinen Leben gezwungen worden sei (vit. Artax. c. 27). Ein weiterer Tempel war in Konkobar, von welchem sich noch Ueberreste erhalten haben (cf. Bd. I, 118. 119).

Von der weiteren Ausdehnung des Cultus der Anâhita über die Gränzen Erâns im engeren Sinne hinaus, giebt uns Strabo Kunde. Er erwähnt (L. XI, p. 512) den Einfall der Saken, der aber von einem Feldherrn der Perser (die Zeit wird nicht näher bestimmt) siegreich abgewiesen worden sei; Einige nennen Kyros als diesen Feldherrn. Zum Andenken an diese That wurden die Sakäen gefeiert, eine Art bacchischen Festes, wobei die Männer skythisch gekleidet zusammen zechen und sich mit einander und den mitwirkenden Weibern schlagen. Von

ἰχνεύμονας καθάπερ Αἰγύπτιοι, ἀλλὰ πῦρ τι καὶ ὕδωρ ὡς φιλόσοφοι. Μετὰ δὲ πολλὰς μέντοι ὕςερον περιόδους ἐτῶν, ἀνθρωποειδῆ ἀγάλματα σέβειν αὐτοὺς Βήρωσσος ἐν τρίτῃ Χαλδαϊκῶν παρίστησι· τοῦτο Ἀρταξέρξου τοῦ Δαρείου, τοῦ Ὤχου εἰςηγησαμένου, ὃς πρῶτος τῆς Ἀφροδίτης Ταναΐδος τὸ ἄγαλμα ἀναστήσας ἐν Βαβυλῶνι καὶ Σούσαις καὶ Ἐκβατάνοις Πέρσαις καὶ Βάκτροις καὶ Δαμάσκῳ καὶ Σάρδεσιν ὑπέδειξε σέβειν.

demselben Strabo (L. XI, p. 532) erfahren wir ferner, dass die Meder und Armenier alle Culte der Perser geehrt hätten, die Armenier aber vorzüglich den Cultus der Anaïtis ausgebildet hatten der seinen Hauptsitz in Akilisene hatte. Ein besonders berühmtes Heiligthum dieser Göttin war in der Stadt Zela im Pontus. Die Stadt selbst und der ganze Umkreis des Tempels stand unter der Hoheit des Oberpriesters, nicht des Königs, und der Boden wurde für heilig gehalten. Sowol bei den Armeniern als bei den Kappadokern erwähnt Strabo neben den Tempeln der Anaïtis das Institut der Hierodulen, unter denen sich auch die Töchter der Angesehensten des Landes eine Zeitlang preisgeben, dann aber sich verheirathen ohne dass Jemand etwas Unwürdiges darin zu finden pflege. Dass dieser Dienst den obigen Angaben des Avesta und den Grundsätzen der mazdayaçnischen Religion überhaupt widerspreche braucht nicht erst gesagt zu werden. Weitere Tempel der Anaïtis erwähnt Strabo (L. XVI, p. 738) in der Stadt Demetrias bei Arbela, Plinius (H. N. V, 24. 83) nennt eine Gegend Armeniens mit dem Namen Anaïtica. Von einem Tempel der persischen Anâhita in Hierocäsarea in Lydien spricht Tacitus (Ann. III, 62) und Pausanias (Eliac. V, 27. 5) und dieser Tempel wird auf Kyros, d. i. wol auf die früheste Zeit zurückgeführt. Auch Procopius (de bell. Pers. 1, 17) erwähnt einen Tempel der Artemis in Ekelesene am Euphrat, wohin Agamemnons Tochter Iphigenia mit Orestes und Pylades geflohen sein soll, das Bild der Artemis mit sich tragend. In der bekannten Stelle des Agathias (2, 24), wo derselbe die éránischen Gottheiten von den babylonischen ableitet, entspricht die Anaïtis der Aphrodite.

Den eben mitgetheilten wichtigen Zeugnissen des Alterthums fügt Windischmann mit Recht noch ein ebenso wichtiges des Herodot bei, obwol dieses auf den ersten Anblick nicht hierher zu gehören scheint [1]). Nach ihm hätten die Perser, die früher schon anderen Göttern opferten, noch dazu gelernt der Urania zu opfern, indem sie dies von den Assyrern lernten und von den Arabern, es nennen aber die Assyrer die Aphrodite

1) Her. 1, 131: Ἐπιμεμαθήκασι δὲ καὶ τῇ Οὐρανίῃ θύειν, παρά τε Ἀσσυρίων μαθόντες καὶ Ἀραβίων· καλέουσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδίτην Μύλιττα, Ἀράβιοι δὲ Ἀλίττα, Πέρσαι δὲ Μίτραν.

Mylitta, die Araber Alitta, die Perser aber Mitra. Der Annahme dass es bei den Persern auch eine weibliche Mithra gegeben habe[1], kann ich nicht beitreten, da nirgends die geringste Spur einer solchen Göttin zu finden ist; Herodot hat eben einfach Mithra und Anaïtis verwechselt und eine solche Verwechslung ist um so leichter, als der Cultus des Mithra und der Anâhita im westlichen Erân im nahen Zusammenhange gestanden zu haben scheint, wenigstens wird in der Inschrift des Artaxerxes II (S, 4 meiner Ausgabe) Mithra neben Anâhita genannt.

Fassen wir nun die Resultate aus allen diesen Zeugnissen zusammen, so finden wir die Verehrung der Anâhita hauptsächlich nur in den wasserreichen, gebirgigen Theilen des westlichen Erân: in Persien, Medien und Elymais. Tempel der Göttin finden wir genannt in Susa, Konkobar und in dem wasserreichen Ekbatana oder Hamadân. Ohne weitere genaue Angabe wird uns versichert, dass der Cultus der Göttin sich auch nach Baktrien verbreitet habe. Zu Erân in weiterem Sinne können wir auch Armenien rechnen, und die Nachrichten des Strabo, dass dort der Cultus der Anâhita hauptsächlich in Akilisene blühte, lässt sich noch stützen durch eine Reihe armenischer Zeugnisse, vornehmlich aus Agathangelos. Nach dem Berichte in seinem Geschichtswerke (p. 47 ed. Ven.) nannten die heidnischen Armenier die Anâhita den Glanz und die Beleberin des armenischen Volkes, auch die Mutter aller Weisheit und die Wohlthäterin des ganzen Menschengeschlechtes, eine Tochter des Ahura Mazda (ibid. p. 57). Als Hauptorte der Verehrung Anâhitas werden Eriza und Thil in Akilisene erwähnt (vgl. Bd. I, 158), auch in Artashat (ibid. p. 580 ed. Ven.) und wahrscheinlich auch in Yashtishat befanden sich ihre Tempel. Aber auch in ausseréranischen Landen finden wir den Dienst der Anâhita bezeugt: in Babylon, in Damaskus, in Sardes, ausserdem noch in Lydien, in Hierocäsarea und Hypäpa. Mag nun auch anzunehmen sein, dass mehrere dieser Tempel Persern gehörten, welche als Kolonisten in fremden Ländern wohnten, so wird dies doch nicht durchgängig der Fall gewesen sein, dass die Göttin vielmehr auch von Fremden verehrt wurde,

1) Windischmann, l. c. p. 19.

namentlich von Semiten, beweist das ausländische Institut der Hierodulen, welches nicht nur den Geboten des Avesta, sondern auch der Nachricht des Plutarch widerspricht, dass die Priesterinnen der Anâhita sich rein halten mussten. Ebenso verhält es sich mit den Sakäen [1]) und anderen sinnlichen und unzüchtigen Festen die mit diesem Cultus zusammenhängen.

c) Das irdische Wasser. Noch bleibt uns übrig, neben diesen Wassergottheiten von dem Wasser als Element und von dessen Verehrung zu sprechen; auch hierfür ist an Belegen kein Mangel. Das Wasser wird gewöhnlich angerufen als âpô vaghuhîs, die guten Gewässer (Yç. 1, 39. Vd. 18, 24. 19, 5) oder auch: die guten von Mazda geschaffenen Gewässer (Yç. 3, 14. 7, 4 u. s. w.) oder: die guten von Mazda geschaffenen reinen Gewässer (Yç. 17, 21), auch: die guten von Mazda geschaffenen Gewässer, die besten (Yç. 2, 49. 6, 40). Auch ist öfter von allen Gewässern die Rede (z. B. Yç. 1, 39), denn ebenso wie das Feuer wird auch das Wasser in seiner Gesammtheit angerufen und zum Opfer eingeladen (Vd. 19, 116. Yç. 64, 4 fg.). Bezüglich der Eintheilung des Wassers in verschiedene Arten liegen uns zwei verschiedene Ansichten vor, die wichtigste darunter ist die Yç. 38, 7 fg. mitgetheilte. Die Namen für die verschiedenen Arten des Wassers welche der Text gebraucht, sind dunkel, wir müssen uns hinsichtlich ihrer Bedeutung theils auf die Huzvâresh-Uebersetzung, theils selbst auf die neueren Uebersetzungen verlassen. Es sind die folgenden zehn: 1) Maekañtis, das Wasser in den Bäumen; 2) Hébvaiñtis, das Wasser der Berge; 3) Fravazaghô, das Regenwasser; 4) Ahurâni, Wasser der Seen und Brunnen; 5) Ahurahyâ, der Same der Menschen; 6) Hvapaghâo, in der älteren Uebersetzung undeutlich, nach den neueren das Blut in den Adern; 7) Huperethwâo, angeblich das Blut im übrigen Theile des Körpers; 8) Hvôghzhathra, entweder der Schweiss oder der Urin; 9) Hushnaothra, undeutlich, vielleicht der Schweiss; 10) Ubôibyâ cagemâ, die Flüssigkeit in Oel, Butter u. dgl. Auch hier

1) Ob die Sakäen wirklich ursprünglich ein érânisches Fest seien, kann bezweifelt werden, wenigstens erwähnt Berosus (p. 51 ed. Richter) die Feier derselben in Babylon und der Name würde sich ungezwungen von שקה shaqa, trinken, ableiten lassen. Anders freilich Movers (Phönizier I, 483) der darin das hebr. סכות sukkoth, Hütten, sehen will.

liegt uns wieder eine ähnliche Liste des Bundehesh vor (53, 15fg.), die aber die Aufzählung erweitert und wieder nur theilweise übereinstimmt. Der Bundehesh führt nämlich folgende Arten auf: 1) das Wasser in den Pflanzen; 2) in den Bergen; 3) das Regenwasser; 4) Wasser der Teiche; 5) der Same der Menschen und Thiere; 6) Harn der Thiere und Menschen; 7) Schweiss der Thiere und Menschen; 8) die Feuchtigkeit in der Haut der Thiere und Menschen; 9) die Thränen der Thiere und Menschen; 10) Blut der Thiere und Menschen; 11) das Fett der Thiere und Menschen, das Labsal der beiden Welten; 12) der Speichel der Thiere und Menschen, durch den die Frucht im Mutterleibe genährt wird; 13) die Feuchtigkeit unter der Rinde der Pflanzen; 14) Milch. Im Ganzen scheint das Verzeichniss des Bundehesh richtiger und zutreffender. Weniger wichtig als die obige Eintheilung ist die gewöhnlich vorkommende Abgränzung der verschiedenen Wasserarten (vgl. Yç. 67, 15. Yt. 8, 41) in Teichwasser, fliessendes Wasser, Brunnenwasser, das Wasser der Ströme, Hagel- und Regenwasser. Hierzu stimmt auch im Wesentlichen die Vd. 6, 65fg. gegebene Eintheilung.

An diesem Punkte angekommen wenden wir nun unsere Blicke nochmals auf die éránischen Anschauungen über das Wasser und seine göttliche Natur zurück, um dieselbe mit den Ansichten der verschiedenen umwohnenden Völker des Alterthums zu vergleichen. Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, dass die Verehrung des Wassers eine alte indogermanische Sitte ist, es kann uns also auch nicht verwundern, wenn wir zwischen den Eråniern und Indern Berührungspunkte finden und zwar werden wir zuerst die Verehrung des Wassers als Element ins Auge zu fassen haben, denn diese scheint die ursprünglichste zu sein. Wir finden demnach, dass das Wasser schon in den Vedas eine grosse Rolle spielt, es wird als sehr heilkräftig gepriesen, die Wasser heissen auch mâtṛitamâḥ, die mütterlichsten[1]). Auch die bekannten sieben Ströme (sapta sindhavaḥ) scheinen mir ursprünglich als Himmelswasser zu denken zu sein, welches von dort auf die Erde herabgestiegen ist[2]).

1) Vgl. Rgv. 23, 18fg. 491, 7. 901, 1fg. u. s. w. und Muir, *Sanscrit texts* 5, 343fg.

2) Cf. besonders Rgv. 324, 1.

An einer Stelle wird sogar gesagt, dass das Wasser dem Feuer das Leben gegeben habe, insofern nämlich der Blitz aus der regnenden Wolke zu kommen scheint. Aber nicht bei diesen allgemeinen Aehnlichkeiten zwischen den Wassergottheiten Erâns und Indiens hat es sein Bewenden. Es ist anerkannt, dass dem êrânischen Apanm napâț der gleichnamige Apâm napât in Indien zur Seite steht, über den der 226. Hymnus des Rigveda den besten Aufschluss giebt[1]. Der vedische Gott ist nicht ganz derselbe wie der êrânische, bei demselben ist nicht die Wasser- sondern die Feuer-Natur in den Vordergrund gestellt, er bedeutet die befruchtend wirkende Wärme, die sich sowol in den Gewässern der Wolken als des Oceans zeigt. In Erân ist es mehr die befruchtende Kraft des Wassers als des Feuers, welche hervortritt, doch haben wir in dem Verhältnisse des Apanm napâț zum Qarenô oder der Majestät auch die nahen Beziehungen desselben zum Feuer kennen lernen. Wie der êrânische Gott mit Frauen versehen genannt wird, so erscheinen auch neben dem indischen die Wasser als züchtige Jungfrauen, welche ihn umgeben, säugen und Speise bringen. Ebenso charakteristisch ist die Beziehung beider Gottheiten zu den Pferden, diese mit dem Wasser zu verbinden liegt freilich nahe genug, da es sowol durch die Schnelligkeit seines Laufes als die Fähigkeit Flösse und Nachen auf seinem Rücken zu tragen, an die Pferde erinnern muss. Auch scheint es, als ob diese Ansichten nicht blos arische, sondern indogermanische wären, an Apanm napâț erinnert der lateinische Neptunus nicht blos seinem Namen nach sondern auch durch sein Verhältniss zum Pferde. Auch der griechische Poseidon steht den Pferden nahe und ist ebenso von Nymphen, Nereiden u. s. w. umgeben, wie der arische Apanm napâț.

Anders als bei den vorher genannten Wassergottheiten verhält sich die Sache mit der Anâhita. Die Forschungen über diese Göttin haben gewissermassen unter uns schon eine Geschichte. In der Einleitung zu meiner Avestaübersetzung[2] hatte ich auf die oben p. 56 not. angeführte Stelle des Berosus

1) Windischmann, zor. Studien 183 fg. Girard de Rialle in der *Revue linguistique* 3, 55 fg.

2) Bd. I, 15.

bei Clemens von Alexandrien hingewiesen und aus ihr gefolgert, dass der Cultus der Anâhita erst unter Artaxerxes II eingeführt sein möge, um so mehr, da die altpersischen Keilinschriften, die älter sind als dieser König, die Anâhita nicht erwähnen und Herodot mit bestimmten Worten den Dienst der Aphrodite Urania aus Babylon herleitet. Dagegen hält Windischmann den Dienst dieser Göttin für vorzarathustrisch[1]), wie mir scheint, mit vollkommenem Rechte, denn es nimmt diese Göttin in der ganzen érânischen Weltanschauung eine so wichtige Stellung ein, dass es nicht wohl möglich ist zu glauben, dieselbe sei erst nachträglich eingefügt worden. Mit gleichem Rechte wiederum hat noch neuerlich Rapp darauf hingewiesen[2]), dass Anâhita keine ursprünglich érânische, sondern eine semitische Göttin sei. Das Ergebniss ist mithin: Anâhita ist eine semitische Gottheit, aber keine erst später dem zarathustrischen Religionsystem hinzugefügte, sondern eine diesem System von allem Anfang angehörige. Für den semitischen Ursprung der Anâhita haben wir an der eben angeführten Stelle des Herodot insofern einen bestimmten Anhalt, als wir aus ihr ersehen, dass die Perser den babylonischen Mylittadienst angenommen haben; wir haben die Stelle bereits besprochen und gesehen, dass diese Mylitta die Anâhita sein muss, wenn sie auch Herodot nicht so nennt. Dass Anâhita ursprünglich indogermanisch gewesen sei, ist schon darum unwahrscheinlich, weil für sie nirgends in den Vedas ein Anhaltspunkt vorhanden ist. Wie der Dienst der babylonischen Mylitta beschaffen gewesen sei, schildert uns Herodot (1, 199). Ihr, der Göttin der Geburt (wie schon ihr Name sagt) zu Ehren, musste sich jede babylonische Jungfrau einmal im Leben preisgeben, an den Festen der Göttin fand man diese Jungfrauen in langen Reihen im Haine der Göttin sitzen, einen Kranz auf dem Haupte, weil sie der Göttin gebunden waren. Hier finden wir also die Hierodulen, welche sich, wie wir sahen, auch an den Dienst der Anâhita, wenigstens in Armenien und Kleinasien, anschlossen. Von Babylon aus konnte sich dieser Dienst sehr leicht in das westliche Erân verbreiten,

1) Die persische Anâhita p. 29.
2) Zeitschrift der DMG. 19, 61.

allgemein ist derselbe in Erân wol nie geworden. Es lag in der Natur der Sache, dass die Wassergöttin nur an jenen Orten eifrig verehrt wurde, wo ihre segensreichen Wirkungen verspürt wurden, nicht in den wasserarmen, öden Landstrichen. Darum hören wir von ihrer Verehrung nur in den wasserreichen Gegenden des Zagros und in Armenien, weiter östlich wird ein Tempel derselben nur in Baktrien erwähnt. Mit der Ableitung dieser Göttin aus Babylon ist eigentlich schon gesagt, dass der sinnliche Cultus, wie er in Babylon und Armenien stattfand, das Ursprüngliche, die reinere Verehrung der Göttin, wie sie das Avesta vorschreibt, nur eine spätere Modification war. Wahrscheinlich nahm man diese Göttin in das zarathustrische System nur nothgedrungen auf, weil ihre Verehrung in manchen Gegenden allgemein und nicht zu beseitigen war. Wie mir scheint lassen sich übrigens Spuren dieses Dienstes bis in die neueste Zeit verfolgen. Zu den Resten des Anâhita-Cultus darf man wol die Sekte der Ali Illâhîya rechnen, die sich ganz an denselben Stellen findet, wo in Erân die Anâhita besonders verehrt wurde, nämlich in den Westabhängen des Zagros, in Luristân und vereinzelt auch in Baktrien, besonders die kleinen Luren sind dieser Sekte zugethan. Sie haben mancherlei Eigenthümlichkeiten: sie glauben an fortdauernde Incarnationen der Gottheit und verehren verschiedene heilige Männer, die sie als lebende Repräsentanten des göttlichen Princips ansehen. Diese Lehren mögen neuer sein, besonders berüchtigt ist die Sekte aber durch ihre Opfer, welche mit Orgien verbunden sein sollen, weshalb sie von den Moslemen Cerâgh-kushân oder Cerâgh-sonderân d. i. Lichtauslöscher genannt werden. Rawlinson meint, dass jetzt diese Opfer bei den Luren ausser Gebrauch gekommen seien, aber vor einem Jahrhundert hätten sie noch stattgefunden. Dass in dieser Sekte ein Rest des alten Heidenthums sich erhalten habe, hat schon Chwolson vermuthet[1]), wir glauben nun, dass in den natürlich möglichst geheim gehaltenen Orgien der Schwerpunkt des alten Cultus lag und die verschiedenen Lehrmeinungen weniger wichtig, zum Theil nur dazu bestimmt waren, die Gunst der umwohnenden Moslemen zu erwerben und ihre Auf-

1) Chwolson, die Ssabier 1, 299.

merksamkeit von dem eigentlichen Ritus abzuwenden. Wie mit den Ali-Illâhîyas verhält es sich auch mit den Yezîden oder Teufelsanbetern, ihrer hat sich neuerdings besonders Layard angenommen und an verschiedenen Stellen seiner Werke mitgetheilt, was ihm über die Religion dieser Sekte bekannt geworden ist[1]. Auch sie gelten den Moslemen als Lichtauslöscher und ihre in die Nacht hineinwährenden Feste, bei denen sich durch die bei ihnen angewendete Musik eine Begeisterung erzeugte, die an Raserei gränzte, brachte auch Layard auf den Gedanken, dass diese bisweilen die Gränzen überschreiten dürfte. Die Yezîden besitzen verschiedene Symbole, wie Schlange, Beil und Löwe, die sich auf den Schwellen ihrer Tempel angebracht finden; was sie als ihre Religionsgebräuche ausgeben, ist neu, es steht dahin, ob sie ihren europäischen Besuchern ihre Hauptlehren mitgetheilt haben. Von einer Figur, welche sie verehren und Melek Taus nennen, hat Layard eine Abbildung gegeben[2], es ist dies offenbar ein altes Götzenbild. Ziemlich übereinstimmend mit den beiden eben besprochenen Culten und wie es scheint noch besser erhalten ist ein dritter in Armenien, über den wir erst neuerdings Nachrichten erhalten haben[3]. Diese beziehen sich auf die sogenannten Dushikkurden, die im Dersimgebirge in der Nähe von Erzinjàn leben (also ganz im Gebiete des alten Anâhita-Cultus) und von den Gebräuchen der Christen und Moslemen weit abweichen. Sie sollen in mehrere Sekten zerfallen, im Allgemeinen aber in ihren Gebräuchen zu den Lichtauslöschern gehören. Da sie ihren Cultus vor allen Uneingeweihten sehr geheim halten, so ist es nicht möglich, denselben genau zu beschreiben. Das Wichtigste für unsern Zweck ist wol das Folgende: »Sie verrichten ihre Andacht im Freien, die Einen indem sie zu Ali beten, die Andern indem sie sich vor der Sonne verbeugen, noch Andere indem sie vor uralten Bäumen ihre Opfer verrichten. Man hat bemerkt, dass sie bei Sonnenaufgang an altem Gemäuer die Stelle küssen, wo der

1) Aeltere Notizen vgl. bei Ritter IX, 748—62; aus Layard stellt Chwolson das Wichtigste zusammen l. c. 296 fg.

2) *Discoveries* p. 48.

3) Cf. Blau in der Zeitschrift der DMG. 16, 621 fg.

erste Sonnenstrahl hinfällt, so wie auch öfters gesehen worden ist, dass sie Stücke Kirschbaumholz inbrünstig küssen. Von Zeit zu Zeit halten sie Versammlungen in grossen Zimmern, das Gesicht gegen den Kamin gewendet in dem ein Feuer brennt und vor welchem der Priester sich befindet. Einmal jährlich sollen diese Versammlungen mit Orgien enden, ähnlich denjenigen von denen die Ceràgh-sonderàn den Namen haben d. h. es werden die Lichter und das Feuer ausgelöscht und die Anwesenden vermischen sich geschlechtlich ohne Rücksicht auf Alter und Verwandtschaft. Unverheirathete Mädchen und Kinder werden zu diesen Versammlungen nicht zugelassen«. Die Gründe, diese Gebräuche gerade dem Anâhita-Cultus zuzuweisen, sind zwar nicht ganz entscheidend, doch ist dies wahrscheinlich wenn man bedenkt, dass die Spuren dieses Cultus sich gerade in denjenigen Gegenden finden, in welchen uns im Alterthume das Vorhandensein des Anâhita-Cultus bezeugt ist. Daneben könnten manche Spuren wie die Verehrung des Lichtes noch auf einen daneben bestehenden Mithra-Cultus zurückzuführen sein. Noch muss erwähnt werden, dass in Armenien am Anfange des Sommers für die Göttin Anâhita alljährlich ein Rosenfest (wardawaṛ) gefeiert wurde, an dem die Tempel und Bildsäulen der Göttin mit Blumen umwunden wurden. Dieses Fest ist auch den christlichen Armeniern geblieben und wird jetzt als Fest der Verklärung Christi drei Tage lang mit grosser Pracht gefeiert[1].

10. Die Sonne. Eine weitere Gottheit der Erânier, welche als Beschützerin des elften Monatstages auftritt ist die Sonne[2],

---

1) Cf. Bodenstedt, die Völker des Kaukasus p. 154. Als Quelle wird genannt: *Mémoire sur le Gouvernement et la religion des anciens Armeniens par M. Cirbied. Extrait du Tome II des Mémoires de la Société royale des antiquaires de France. Paris, J. Smith.* 1820.

2) Der Name der Sonne ist im Altbaktrischen hvare, was genau mit latein. sol und goth. sauil stimmt, während sanskr. sûrya und griech. ἥλιος nur als weitere Verwandte gelten können. Man hat das Wort bald auf sanskr. svar, leuchten, bald auf sû, gebären, zurückgeführt, das Altbaktrische gestattet beide Ableitungen, doch ist die erstere wahrscheinlicher. Gewöhnlich finden wir im Avesta neben hvare das Beiwort khshaeta, glänzend, das aber schon so mit dem Namen verwachsen ist, dass es kaum mehr als Beiwort gelten kann, so ist der neupersische Name der Sonne خورشيد (Kharshêd) entstanden.

die, wie überhaupt die zunächst zu besprechenden Gottheiten, zu den Gestirngöttern gerechnet werden muss. Dass aber der Sonne, wenigstens unter diesem Namen, eine sehr wesentliche Verehrung zu Theil geworden sei, können wir nicht behaupten. Ganz ohne Verehrung ist sie allerdings nicht geblieben, sie wird aber mehr nebenbei genannt und die wohlthätigen Wirkungen derselben, welche ohne Zweifel ihre ursprüngliche Verehrung veranlasst haben, müssen wir mehr errathen, als dass wir sie aus den Texten belegen könnten. Angerufen wird sie nicht selten; die älteste Erwähnung dieser Art ist wol Yç. 36, 14—16, nach welcher Stelle es scheint, als ob man sich die Sonne als den Körper des Ahura Mazda gedacht habe. Aehnlich ist die Anrufung Vsp. 22, 6, ohne alles weitere Beiwort wird sie angerufen Vd. 19, 93, in den Anrufungen am Beginne des Yaçna (1, 35) findet auch sie sich vor und sie wird das Auge des Ahura Mazda genannt, daneben erhält sie aber auch das Beiwort aurvaṭ-açpa, d. i. mit schnellen Pferden begabt und dieses Beiwort kehrt bei ihrem Namen sehr häufig im Avesta wieder. An einer anderen Stelle (Yt. 6, 1) wird sie amesha, unsterblich, genannt. Aber aus den meisten Stellen, wo sie genannt wird, ist über ihr Wesen etwas Weiteres nicht zu entnehmen, darüber müssen wir den ihr gewidmeten kurzen Yasht (Yt. 6) befragen und auch er giebt keine sonderliche Ausbeute, es erhellt indessen aus ihm so viel, dass bei den Erâniern es besonders die reinigende Kraft der Sonne war, welche ihre Verehrung veranlasste. Als ein durchaus lichter Körper stand die Sonne in einem sehr nahen Verhältnisse zu Ahura Mazda und daher kam ihr diese Kraft. Wenn die Sonne aufgeht, so heisst es, da ist die Erde und das Wasser rein, alle die reinen Geschöpfe werden gereinigt, welche dem Ahura Mazda angehören, denn wenn die Sonne nicht aufgeht — also so lange das Dunkel die Erde beherrscht — da tödten die bösen Geister in der ganzen bekörperten Welt und die guten Geister besitzen nicht mehr die Macht, sie daran zu hindern. Wer daher der Sonne opfert, der opfert auch dem Ahura Mazda, er vertreibt damit die bösen Geister, welche dem Aĝrô Mainyus angehören. Hier ist deutlich genug ausgesprochen, dass die Wirksamkeit der Sonne darin besteht, dass sie kräftiges Licht verbreitet, dadurch die Herrschaft der guten Wesen ermöglicht,

und so die unreinen Geister und ihre Wirkung vertreibt. Daher auch der im Vendîdâd (5, 45. 6, 106. 7, 122) vorgeschriebene Gebrauch (auf den wir anderwärts ausführlicher zurückkommen werden) die Leichen hvare-dareçya zu machen, d. h. sie der Sonne auszusetzen, damit dadurch die bösen Geister wenigstens theilweise wieder vertrieben werden, welche nach Ansicht der Erânier die Leichen der Menschen besetzt halten. Ein wichtiger Zug ist es auch noch, den der Bundehesh (33, 5) berichtet, dass als Gayomard starb, sein Same der Sonne übergeben wurde, welche ihn bewahrte und reinigte. Das Menschengeschlecht verdankt demnach der Fürsorge der Sonne sein Dasein, hiermit ist gesagt, dass sie als seine Beschützerin gilt[1]. Einigermaassen auffallend ist es allerdings, dass auf diesen vom Bundehesh berichteten Zug im Avesta nirgends angespielt wird, doch berechtigt dies, bei der sonstigen genauen Uebereinstimmung beider Bücher, uns noch nicht diese Ansicht für eine spätere zu halten.

Man sieht, das Avesta zeigt uns für die Sonne ebenso geringe mythologische Züge als für die übrigen Gottheiten, welche es nennt. Im Volksglauben dürfte dies übrigens anders gewesen sein. Wenn es freilich den Anschein hat als würde die Sonne mit dem Leibe Ahura Mazdas gleichgestellt, wenn sie dessen Auge genannt wird, so sind das alles Züge, welche sich aus der Religion Zarathustras erklären lassen, welche ja annimmt, dass die Körper sämmtlicher Amesha-çpentas mit der Sonne gleichen Willen haben (vgl. oben p. 28). Anders aber und von dem Standpunkte des Avesta aus ganz unbegreiflich ist es, wenn die Sonne das Beiwort »mit schnellen Pferden begabt« erhält, denn von Sonnenpferden finden wir sonst in diesem Buche keine Spur und können demnach nur vermuthen, dass dieses Beiwort sich aus früherer Zeit erhalten habe, als die Sonne noch eine reichere Mythologie hatte und diese Ansicht ist bei näherer Betrachtung nicht so unwahrscheinlich. Wir haben sogar bestimmte Nachrichten darüber, dass die Perser zum wenigsten an einen Sonnenwagen und Sonnenpferde glaubten, denn von beiden spricht Xenophon (Cyrop. VIII, 3. 12)

1) Im Vorübergehen wollen wir bemerken, dass bei den Erâniern die Sonne für eine männliche, nicht eine weibliche Gottheit gilt.

und Curtius (III, 3. 8) vielleicht auch Herodot (7, 55). Unwillkührlich denkt man daran, dass auch bei den Israeliten (vgl. 2 Reg. 23, 11) von Sonnenrossen die Rede ist, als von einem von aussenher eingeführten Culte, wahrscheinlich stammte derselbe aus Assyrien. Noch wahrscheinlicher uud erklärlicher werden uns diese êrânischen Sonnenrosse, wenn wir sehen, dass dieselben vielleicht schon altindogermanisches Eigenthum sind. Auch bei den Indern erscheint Sûrya auf einem Wagen fahrend, der bald von einem bald auch von mehreren Rossen gezogen wird[1]), bekannt ist, dass auch der griechische Helios als junger Mann dargestellt wird mit einem Gespanne von vier weissen Rossen. Noch ein anderer Ausdruck ist wenigstens für die altarische Anschauung von Bedeutung. Oben haben wir bereits gesagt, dass die Leichen hvare-dareçya zu machen seien. Wir übersetzen diesen Ausdruck: die Sonne ansehen müssend, nicht, wie man vielleicht auch annehmen könnte, von der Sonne anzusehen, denn hvare-dareçya steht in nahem Zusammenhange mit hvare-dareça die Sonne ansehend, einem Beiworte Yimas (Yç. 9, 14. Yt. 15, 16), dem letzteren Worte entspricht das vedische svardṛiç, was als ein Beiname der Götter vorkommt[2]). Aus diesen vereinzelten Zügen erhellt, dass der Sonnen-Cultus bis in die indogermanische und arische Vorzeit zurückgeht und früher viel reicher ausgebildet war als es nach den schwachen Ueberresten bei den Erâniern den Anschein hat. Auch fügen wir bei, dass selbst noch bei den christlichen Armeniern[3]) sich Spuren des ehemaligen Sonnen-Cultus erhalten haben. Die Sonne erscheint nicht nur in ihren Kirchengesängen häufig als Symbol der göttlichen Gnade, man hält auch den für unglücklich der stirbt ohne sein Angesicht der Sonne zugewandt zu haben. Nur bei Sonnenschein begraben die Armenier ihre Todten, wer ausser der Kirche betet hebt seine Augen zur Sonne empor, das Bett der

1) Cf. Rgv. 115, 3. 4. 264, 12. 416, 1. Gewöhnlich sind es sieben Pferde Rgv. 50, 8. 399, 9. Auch als ein Auge wird die Sonne von den Indern angesehn cf. 577, 1, wie überhaupt die Hymnen 577—79 für den Sonnendienst zu beachten sind.

2) Cf. Rgv. 215, 4. 236, 14 und Roth zu Nirukta 10, 13 ferner Sonne in Kuhns Zeitschrift XII, 354 fg.

3) Cf. Bodenstedt l. c. p. 153 fg.

Kranken, der Sarg der Todten wird sorgfältig gegen Osten gerichtet, die Neuvermählten müssen, wenn sie zuerst das Ehebett besteigen, den Blick nach Osten richten.

11. Der Mond. Wenn neben der Sonne auch der Mond [1]) als eine Gottheit der Erânier genannt wird, so kann dies nicht auffallen, aber zu berichten wissen wir über denselben womöglich noch weniger als über die Sonne. Angerufen wird derselbe in den Opfereinladungen Yç. 1, 35 neben der Sonne, auch ist ihm ein eigener kurzer Yasht — der siebente — gewidmet, aber auch aus diesem erfahren wir über ihn sehr wenig. Klar ist jedoch, dass auch er hauptsächlich deswegen verehrt wird, weil er ein lichter Körper ist, nach Yt. 7, 4 wird ihm und seinem Lichte hauptsächlich das Wachsthum der Pflanzen zugeschrieben. Auch hier berichtet wieder der Bundehesh von einem Einflusse des Mondes auf die Welt: wie nämlich bei dem Tode des Gayomard die Sonne den Samen desselben bewahrte und reinigte, so soll bei dem Tode des eingeborenen Stieres der Mond den Samen desselben bewahrt und damit die verschiedenen Arten des Viehs geschaffen haben. Bei dieser mythologischen Thatsache entbehren wir das Zeugniss des Avesta nicht, denn der Mond erhält oft genug den Namen gaocithra d. i. Stiersamen enthaltend. Dies ist aber auch Alles, was wir über die Verehrung des Mondes bei den Erâniern beizubringen wüssten, auch wissen wir von keinem andern Anknüpfungspunkte an verwandte Gottheiten zu berichten als dass etwa der Mond auch bei den späteren Indern für einen Beschützer der Pflanzen gilt.

12. Tistrya und die übrigen Gestirngottheiten. An die eben genannten göttlichen Wesen schliesst sich Tistrya [2])

1) Der altbaktrische Name ist mâo, identisch mit sanskr. mâs. Als Gott kommt übrigens der Mond meines Wissens im Veda nicht vor, überhaupt ist nur etwa Μήνη zu vergleichen und diese unterscheidet sich wie latein. luna besonders dadurch, dass sie eine Göttin, mâo aber ein Gott ist.

2) Tistrya lautet im Huzvâresh und Pârsi tishtar, im Neupersischen wird تَشْتَر geschrieben, was wahrscheinlich ursprünglich tĕshtar gelesen wurde. Der Name ist rein érânisch, nur entfernt klingt das indische tishya an, das Rgv. 408, 13 nach den Scholiasten die Sonne bedeuten soll, noch weiter ab liegt titbi, ein lunarer Tag.

passend an, denn einmal ist er unbestritten ein Stern und andere Sterne sind seine Gehülfen (Sîr. 1, 13. Yt. 8, 12), dann ist er eine Wasser spendende Gottheit und übt als solche ebensogut einen Einfluss auf die Welt aus wie der Mond und die Sonne. Weil nun aber nach unsern Urkunden Tistrya als der bedeutendste unter den Gestirngottheiten der Erânier dargestellt wird, so wollen wir an ihn anschliessen, was wir sonst noch von den namentlich genannten Gestirngottheiten wissen. Tistrya nun wird noch oft genug im Avesta angerufen (z. B. Yç. 1, 35. Ny. 1, 8. Yç. 17, 24) und zwar als Aufseher über alle Sterne (Yt. 8, 44). Im Vendîdâd (19, 126) wird er dargestellt im Körper eines Stieres mit goldenen Klauen (oder Hörnern), aber auch als Stern wird er öfter noch ausdrücklich bezeichnet (Yt. 10, 143. 18, 5), gewöhnlich mit dem Beinamen: der glänzende, majestätische. Uebrigens ist ihm der achte Yasht gewidmet, der glücklicher Weise ziemlich ausführlich ist, aus ihm können wir das Wichtigste über seine Wirksamkeit entnehmen. Ohne alle Frage steht Tistrya in nächster Beziehung zum Wasser und zwar besonders zum Regenwasser, dies muss festgehalten werden wenn man die verschiedenen Aeusserungen über ihn verstehen will, darum heisst es, dass er den Samen des Wassers enthält (Yt. 8, 4), wegen dieser seiner wichtigen Eigenschaft richten hoffnungsvoll die Menschen so wie alles Vieh die Augen auf ihn (Yt. 8, 5) und in dieser Eigenschaft ist er als Peiniger aller bösen Geister, der Daevas und der Pairikas zu betrachten, denn diese suchen im Gegensatze zu ihm die Trockenheit auf der Erde zu verbreiten. Namentlich einer derselben, der Daeva Apaosha (vgl. Yt. 8, 13 fg.) wird als ein Widersacher des Tistrya dargestellt, er hat die Aufgabe den Wasserspenden des Tistrya hindernd in den Weg zu treten. Alle zehn Nächte (wol in jedem Monate) nimmt Tistrya eine andere Gestalt an, so dass er also in 30 Nächten immer in drei verschiedenen Gestalten erscheint: als Jüngling, als Stier und als Pferd. In allen drei Gestalten verlangt er von den Menschen Opfer von Haoma und Fleisch und verheisst dafür entsprechende Gegengaben, nämlich Reichthum von männlichen Nachkommen, von Rindern und Pferden, vor Allem aber Reinigung der Seele. Dieser Opfer bedarf Tistrya um die nöthige Kraft zum Widerstande gegen Apaosha zu erhalten,

der ihm auf seinem Wege zum See Vôurukasha, wo er das Wasser holen will, hindernd entgegentritt und in Gestalt eines schwärzlichen Pferdes von hässlichem Aussehen zum Kampfe zwingt. Dieser Kampf ist oft ein schwerer und das Wasser bleibt daher nicht selten lange aus, denn die Menschen unterstützen den Tistrya durch ihre Opfer nicht immer so wie sie sollten; derselbe könnte möglicher Weise besiegt werden und mithin der Regen ganz ausbleiben, wenn nicht Ahura Mazda aus göttlicher Machtvollkommenheit dem Tistrya stets die fehlende Kraft zulegte. Da schlägt er denn endlich den Apaosha mit dem Blitze, seiner Waffe, und dieser entfernt sich, wie der Bundehesh (17, 10. Vd. 19, 135) sagt, mit dem Geschrei, welches wir im Donner vernehmen. Auch eine Pairika wird uns als Gegnerin des Tistrya genannt, sie heisst Duzhyâirya im Avesta (Yt. 8, 53 fg.), Dushiyâra in den Keilinschriften (H. 17. 19). Duzhyâirya bedeutet den Misswachs und wir werden diese Pairika in engster Verbindung mit Apaosha denken müssen, der die Trockenheit bedeutet. Was nun endlich die Opfer betrifft, welche man dem Tistrya zu bringen hat, so werden als solche Thiere genannt (Yt. 8, 58) und zwar lichte, gutfarbige, dann soll ihm auch Bareçma gestreut werden. An diesen Opfern dürfen aber Ketzer und Buhlerinnen nicht theilnehmen, wenn sie nicht die entgegengesetzte Wirkung hervorbringen sollen.

Den obigen Mittheilungen des Yasht haben wir aus späteren Quellen wenig mehr beizufügen. Der Bundehesh erzählt uns (15, 12 fg.) einen Kampf zwischen Tistrya und Apaosha, ganz dem ähnlich den wir oben nach Yt. 8, 13 fg. geschildert haben, aber als in früheren Zeiten und in einem weit grösseren Maassstabe. Da wir von diesem Kampfe schon früher (Bd. I, 479) ausführlich gesprochen haben, so brauchen wir hier nicht wieder darauf zurückzukommen. Wieder einen anderen Zug erzählt der Minôkhired[1]), nach ihm giesst Tistrya nicht blos den Regen auf die Erde herab, sondern in demselben auch den Samen aller nützlichen Baum- und Pflanzenarten. Hiernach wäre also Tistrya nicht blos zu den Sternen zu rechnen, welche den Wassersamen enthalten, sondern auch

1) Vgl. meine Pârsigrammatik p. 143. 173.

zu denen, welche den Baumsamen enthalten. Indess, der Vendîdâd (5, 60) erwähnt zwar dieses Herabregnen des Baumsamens, aber ohne den Tistrya dabei zu erwähnen.

Nicht alle Gestirne werden als Regensterne betrachtet, es giebt neben denen, welche den Samen des Wassers enthalten, auch solche, welche den Samen der Erde oder der Bäume enthalten. Die Namen dieser Sterne werden aber nicht genannt, es sind ausser dem Tistrya nur noch drei, welche gewöhnlich mit Namen genannt werden, nämlich Çatavaeça, Haptôiriñga und Vanañta. Der Grund, warum gerade diese vier Sterne mit Namen genannt werden, ist, dass sie als die Beschützer der vier Himmelsgegenden gelten. Unter ihnen ist Tistrya der wichtigste, denn er ist der Beschützer im Osten, ihm gegenüber ist Çatavaeça, der Heerführer im Westen. Wir haben schon früher ein Seebecken dieses Namens kennen lernen (Bd. 1, 199), aber es ist ja bei den Erâniern nicht selten, dass ein Name zugleich den Gott und den von ihm beschützten Gegenstand bezeichnet, darum ist es kein Widerspruch, wenn Çatavaeça zugleich noch eine Gestirngottheit bezeichnet. Es ist übrigens von ihm nur beiläufig die Rede und was wir von ihm erfahren, beschränkt sich auf Folgendes. Auch er ist eine wasserspendende Gottheit und heisst (Sîr. 1, 13) der starke Vorsteher des Wassers, auch er spendet dasselbe der ganzen Erde (Yt. 8, 9) und wirkt mit Tistrya zusammen für die Verbreitung des Wassers (Yt. 8, 32). Es sind also ganz positive segensreiche Aufgaben, welche den beiden Gestirngottheiten im Osten und Westen, den Himmelsgegenden des Ahura Mazda, gegeben sind. Dagegen scheinen die beiden Heerführer in den Gegenden der bösen Geister, gegen Norden und Süden, ihre Thätigkeit mehr auf Abwehr des Bösen zu beschränken, sie werden übrigens im Avesta nur selten und oberflächlich erwähnt. Heerführer gegen Norden ist das Sternbild Haptô-iriñga oder Haftorang (Yt. 8, 12. 12, 28. 13, 60. Sîr. 1, 13) von dem im Mînôkhired gesagt ist, dass ihm 99,999 Fravashis zur Seite gestellt sind, um ihm die bösen Geister vertreiben zu helfen. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Stern Vanañt (Yt. 8, 12. 12, 26. Ny. 1, 8. Sîr. 1, 13), der zwanzigste Yasht ist ihm gewidmet, aber wir erfahren dadurch nichts Näheres. Nach dem Mînôkhired hat er seinen Platz im Süden des Alburj, und wehrt

dort den Drujas und Pairikas in die Welt zu kommen, besonders aber die Wege der Sonne und des Mondes zu stören, worauf die bösen Geister vorzüglich ihr Augenmerk gerichtet haben. Welches die Sterne sind die wir unter diesen Namen zu verstehen haben wird sich unserer ungenügenden Nachrichten wegen niemals ganz genau ermitteln lassen. Tistrya, der gewöhnlich im Avesta als der wichtigste Stern erscheint, wird meist für den Sirius[1]) gehalten, doch wollen Andere[2]) den Jupiter verstehen. Çatavaeça wäre nach Baillys Vermuthung der Stern Antares (α Scorpionis), Vanaṅt der Regulus (α Leonis) und Haftôrang der Pomalhaut (α piscis australis). Es ist aber auf diese Angaben kaum viel zu geben.

Ausser diesen mit Namen genannten Sternen heben wir noch die zwölf Akhtars hervor, d. i. die zwölf Zeichen des Thierkreises, welche den sieben Awâkhtars, d. i. den sieben Planeten entgegengesetzt sind. »Alles Gute und Böse«, sagt der Mînôkhired, »was den Menschen und anderen Geschöpfen zukommt, das kommt ihnen durch die Sieben und die Zwölf zu; und jene zwölf Akhtars werden im Gesetze die zwölf Heerführer von der Partei des Ormazd genannt und jene sieben Awâkhtar werden die sieben Heerführer von der Partei des Ahriman genannt. Jene sieben Awâkhtars peinigen die ganze Schöpfung und übergeben sie dem Tode und jeder Art Ungebührlichkeit. Die zwölf Akhtars sind die Schöpfer und Erhalter der Welt«. Dasselbe Buch sagt an einer andern Stelle: »Der Schöpfer Ormazd hat alles Gute in dieser Schöpfung der Sonne, dem Monde und den zwölf Zodiakalbildern übertragen, die im Gesetze die zwölf Heerführer genannt werden, und diese haben es von Ormazd angenommen, um es nach Recht und Billigkeit auszutheilen. Dann hat Ahriman jene sieben Awâkhtars, welche die sieben Heerführer des Ahriman genannt werden, im Gegensatze gegen die Sonne den Mond und die zwölf Zodiakalbilder geschaffen um jenes Gute zu zerstören

1) Dazu passt die Angabe Plutarchs: ἕνα δ' ἀστέρα πρὸ πάντων, οἷον φύλακα καὶ προόπτην ἐγκατέστησε, τὸν Σείριον (*de Is.* c. 47). Einzelne Stellen des Mînôkhired (p. 342. 343 der pariser Hdschr.) nennen freilich Haftorang als den wichtigsten der Sterne. Sein Name wird im Avesta stets im Plural gebraucht, es ist also kein einzelner Stern.

2) Rhode, die heilige Sage des Zendvolks p. 261.

und von den Geschöpfen Ormazds wegzunehmen. Alles Gute, was jene Gestirne den Geschöpfen Ormazds zutheilen, nehmen jene Awâkhtars soviel als möglich ihnen hinweg«. Wie wir unter den Akhtars die zwölf Zeichen des Zodiakus zu verstehen haben, so belehrt uns die Tradition, dass die sieben Awâkhtars die sieben Planeten seien. Im Kampfe gegen die sieben Awâkhtars verwenden die spätern Schriften der Parsen auch die oben genannten vier Heerführer der Sterne und vermehren noch zu dem Ende ihre Zahl, hierauf werden wir unten zurückkommen, wenn wir weitläufiger von diesen Awâkhtars sprechen. Hier wollen wir nur noch bemerken, dass auch das zweite Kapitel des Bundehesh von diesen zwölf Zeichen des Zodiakus spricht, dieselben namentlich aufführt und in 28 Qortas oder Unterabtheilungen abtheilt, die Eintheilung des Thierkreises ist von der unserigen nicht verschieden [1]. So viel über die mit Namen genannten Gestirne, auf die zahllosen ungenannten werden wir unten wieder zurückkommen müssen, wenn wir von den Fravashis handeln.

Von dem érânischen Gestirn-Cultus würde man am ersten vermuthen können, dass er entlehnt sei und namentlich könnte es hier scheinen, als ob semitischer, besonders babylonischer Einfluss thätig gewesen sein müsse. Indessen lässt sich wenigstens mit unseren Hülfsmitteln ein solcher Einfluss nicht nachweisen. Die Idee, Einzelne unter den göttlichen Wesen als Aufseher über bestimmte Weltgegenden zu setzen, erinnert an die (allerdings späte) indische Vorstellung von den Lokapâlas oder Welthütern. Freilich ist es aber blos die Idee in der die beiden Völker sich nähern, sonst sind die indischen Lokapâlas sowol dem Namen als dem Wesen nach von den oben genannten érânischen Gestirngottheiten verschieden. Sowenig wie diese nun aber indisch sind, eben sowenig sind sie auch semitisch. Die Namen vor Allem sind rein érânisch, den

1) Ueber den érânischen Thierkreis sehe man A. Weber in den Abhandlungen der berliner Akademie 1860 p. 326 fg. Er ist zu der Ueberzeugung gekommen, dass derselbe nicht sowol an den indischen als einen aramäischen sich anschliesse, der aus der Schule des Bardesanes stammen soll (vgl. auch meine Einleitung in die trad. Schriften II, 99). Mehr Aehnlichkeit scheinen die Namen der 28 Qortas mit den indischen Naxatras zu haben, doch lässt sich aus dem verdorbenen Texte nicht viel schliessen.

des Tistrya haben wir oben schon erklärt, Çatavaeça dürfte heissen: Hundert Clane besitzend, und eine rein érânische Bildung sein, gewiss ist dies der Fall mit Vanañt, einer érânischen Participialform die »schlagend« bedeutet. Nur für die Bezeichnung des im Norden herrsehenden Gestirns müssen wir eine Ausnahme machen. Dieses heisst im Avesta Haptôiringa, wol die sieben Iriñgas, das letztere Wort hat wahrscheinlich im Altbaktrischen keine Bedeutung, wenigstens kommt es sonst nicht mehr vor. Es erinnert aber an die Rgv. 24, 10 vorkommenden rįxâh und von diesen hat Kuhn[1]) sehr wahrscheinlich gemacht, dass sie schon frühe das Siebengestirn des Bären bedeuten.

13. Drvâçpa oder Gosh. Als Beschützer des 14. Monatstages wird in den neueren Schriften der Erânier Gosh genannt, Stellen wie Yç. 17, 25. Sir. 1, 14 zeigen unwiderleglich, dass damit géus urvan, die Seele des Stieres gemeint ist. Neben der Stierseele wird an der letztgenannten Stelle noch Drvâçpa genannt und der 9. Yasht scheint uns zu beweisen, dass die Stierseele und Drvâçpa ein und dieselbe Person sind oder vielmehr, dass die Stierseele als weibliche Göttin mit dem Namen Drvâçpa verehrt wurde[2]). Ueberhaupt sind im Avesta die Stierseele wie auch der Stierleib öfter Gegenstand der Verehrung (Yç. 1, 6. 26, 13. 39, 1. 69, 9. Vsp. 10, 23), es ist damit der Leib wie die Seele des eingebornen Stieres gemeint und es ist auch begreiflich, dass diese beiden verehrt werden, denn wir wissen (cf. Bd. I, 511) dass aus dem Leibe des Stieres die vorzüglichsten Arten des Viehs wie des Getreides geschaffen, seine Seele aber nach dessen Tode zur Beschützerin des Viehs erkoren wurde. Ueber die Beschaffenheit dieser Stierseele oder der Drvâçpa wissen wir indessen nicht allzuviel, obwol ihr ein nicht allzu kurzer Yasht gewidmet ist, denn dieser ist mehr bestrebt uns zu sagen wer diese Göttin verehrt hat als wer sie war. Nur der Anfang dieser Schrift enthält einige wichtige Bemerkungen, wir sehen, dass die Göttin angeschirrte Pferde, glänzende Rosse und bewehrte Wagen

1) In Höfers Zeitschrift für Sprachwissenschaft I, 144 fg.

2) Drvâçpa kann nur ein possessives Compositum sein und muss bedeuten: gesunde Pferde besitzend. Die Pferde werden hier wahrscheinlich als der wichtigste Theil des Viehs genannt.

hat, wir werden sie also, wie die Ardvîçûra, auf einem Wagen fahrend, vorstellen müssen. Ebenso wird gesagt, dass sie Gesundheit verleiht, besonders dem Vieh und den Zugthieren. Wenn die vorzüglichsten unter den èrânischen Helden diese Göttin in ähnlicher Weise verehren wie die Ardvîçûra, so ist auch dies begreiflich genug, denn starke Pferde mussten für dieselben von grosser Wichtigkeit sein, auch scheint es, dass sie noch andere Glücksgüter verleihen konnte. Diese mageren Mittheilungen lassen sich noch einigermaassen ergänzen durch den ziemlich übereinstimmenden Bericht, welchen das 29. Kapitel des Yaçna und das vierte Kapitel des Bundehesh geben. Sie erzählen von einer anfänglichen Weigerung der Stierseele den Schutz des Viehs zu übernehmen, da sie sich unter den obwaltenden Verhältnissen der Aufgabe nicht gewachsen fühlte, sie begab sich klagend in den Himmel und liess sich von ihrem Bedenken erst abbringen, als man ihr den Fravashi des Zarathustra gezeigt und ihr versprochen hatte, diesen in die Welt zu senden. So werden wir denn über das Wesen dieser Göttin nicht im Zweifel sein können, obwol wir über sie nichts weniger als genau unterrichtet sind. Sie ist eine Gottheit der Herden und musste als solche für den grössten Theil der Bewohner Erâns von grösster Wichtigkeit sein. Ihr Vorkommen in den ältesten Theilen des Yaçna (Yç. 29. 39, 1) scheint es gewiss zu machen, dass sie nicht erst in späterer Zeit entstanden ist. Ueber ihren Ursprung brauchen wir hier nicht mehr zu reden, da wir schon im ersten Bande über die Vorstellung vom eingeborenen Stier und der möglichen Verknüpfung derselben mit anderen Religionen gesprochen haben. In der Hauptsache jedoch scheint mir diese Gottheit rein érânisch zu sein. Nur das möchten wir noch bemerken, dass die oben erwähnte Klage der Stierseele grosse Aehnlichkeit hat mit einer im Vishṇupurâṇa (5, 1. Wilson) erzählten Klage der Erde im Himmel. Wie die Stierseele bei den Erâniern den Zarathustra zugesichert erhält, so wird der Erde im Purâṇa die Herabsendung der Kṛishṇa versprochen (Vgl. Justi im Ausland. Jahrg. 1871. p. 221).

14. **Mithra.** In der érânischen Religion sind auch die kleinsten Dinge nicht ohne Vorbedacht festgestellt, darum dürfen wir es auch nicht für zufällig halten, wenn wir den Mithra ganz in die Mitte des Monats als den Beschützer des

16. Monatstages gestellt finden. Der Charakter des Mithra[1]), so wie der ihm zunächst folgenden Gottheiten passt ganz zu dieser Stellung, da ihnen theils das Vermitteln, theils das Abwägen und Richten zukommt. Es ist klar, dass Mithra neben Ahura Mazda eine der wichtigsten Gottheiten ist, welche die altérânische Religion besitzt, daher ist er auch eine der lebensvollsten. Seine Thätigkeit erstreckt sich nach verschiedenen Seiten, aber überall wird sie durch die noch leicht wahrnehmbare Grundanschauung bestimmt. Ueber sein Wesen können uns auch die anderen Gottheiten aufklären, die gewöhnlich in seiner Gesellschaft erscheinen. Im Sîroza (1, 16) wird er ganz allein angerufen, nur Râma qâçtra erscheint in seiner Begleitung, dieser ist sein gewöhnlichster Gefährte (cf. Vsp. 1, 24. 2, 26. Yç. 1, 9. 22, 25 u. s. w.); er ist eine Luftgottheit, auf die wir später noch ausführlicher zurückkommen werden. Seltner (cf. Vsp. 8, 12. Yt. 10, 126) erscheint in seiner Nähe Rashnurazista der Genius der Gerechtigkeit, öfters auch Ashis vaṅuhi und Pareñdi (Yt. 10, 66. 68) zwei Genien der Fülle und des Reichthums. In Yt. 10, 125 fg. wo er mehr als furchtbarer Schlachtengott erscheint, sitzt ihm zur Rechten auf dem Wagen Rashnu, ihm zur Linken die Weisheit, hinter ihm der Schwur, das Feuer und die Majestät. Gewöhnlich heisst er der Gott der weite Triften besitzt, der 1000 Ohren und 10000 Augen hat, der einen genannten Namen besitzt, der Verehrungswürdige. Will man ihn kürzer benennen, so wird er nur als der Gott mit den weiten Triften genannt. Damit in einiger Beziehung steht, wenn er als Herr der Länder erscheint (Yç. 1, 35. 2, 45. 6, 36 u. s. w.). Wieder an anderen Stellen wird die Sieghaftigkeit des Gottes besonders hervorgehoben (Vd. 19, 52. 92), an einer Stelle heisst er der Majestätischste und Siegreiche, an der anderen der wohl Siegreiche. In diesen Beiwörtern finden wir allerdings nach meiner Ansicht die vorzüglichsten Eigenschaften des Mithra ausgedrückt und es bleibt nur übrig an

1) Auch der indische Mitra scheint, wie die Herausgeber des petersburger Wörterbuchs vermuthen, von der Wurzel mith (sich zu jemand gesellen) zu stammen und am richtigsten mithra geschrieben zu werden. Ebenso wird man das altbaktrische mithra am besten mit Justi von mit, verbinden, ableiten, so dass das Verbindende, Vermittelnde schon im Namen des Gottes angezeigt liegt.

der Hand des ihm gewidmeten Yasht den Spuren seiner Thätigkeit weiter nachzugehen.

Da uns Mithra schon in der arischen Periode bekannt geworden ist, so werden wir kaum irren, wenn wir den Theil seiner Thätigkeit, welcher sich bis dorthin verfolgen lässt, für den ältesten ansehen. Danach wäre Mithra ursprünglich eine Lichtgottheit, als solche erscheint er in den Vedas, ebenso gilt er im Avesta häufig (Yç. 1, 9. Gâh 1, 2) als der Beschützer des Gâh Hâvani, der vom Sonnenaufgang bis zum Mittage reicht. Danach scheint Mithra die aufsteigende Sonne zu sein oder vielmehr das helle Licht, welches die Sonne theils begleitet, theils auch derselben vorhergeht. Dafür sprechen verschiedene Stellen des Avesta, denn es heisst von Mithra, dass er vor der Sonne über die Hara berezaiti emporsteige und nach Sonnenaufgang die Erde durchschreite (Yt. 10, 13. 95). Auf dem genannten Berge hat er seine Wohnung, in dieser giebt es weder Nacht noch Finsterniss, keinen warmen und keinen kalten Wind (Yt. 10. 50. Vd. 19, 92). Seine Wohnung ist so breit wie diese Erde (Yt. 10, 44), in seiner Eigenschaft als Lichtgott ist Mithra auch schlaflos (Yt. 10, 7. 103), er sieht Alles und hat seine Späher überall, die ihm Alles verkünden (Yt. 10, 45. 46). Ist sonach die Lichtnatur des Mithra nicht zu bezweifeln, so begreifen wir auch, dass er häufig mit Ahura zugleich angerufen und, wenn dies geschieht, auch Sonne, Mond und Sterne neben ihm genannt werden[1]) (Yt. 10, 145. Yç. 1, 34. 2, 44 u. s. w.), vielleicht darf man ihn dann als ein bestimmtes Gestirn ansehen.

Aus dieser Auffassung des Mithra als eines Lichtgottes, welcher in der Nähe der Sonne verweilt, begreift es sich leicht, wie er auch als Gott der Verträge und Gerechtigkeit angesehen werden kann. Die schon genannte Angabe, dass er 1000 Ohren und 10000 Augen besitze, wird von den Erâniern in der Weise aufgefasst, dass ihm durch diese Menge der Ohren und

1) Die Tradition leugnet allerdings diese Auffassung, die ich schon zu Yç. 1, 34 zu entwickeln gesucht habe und will, dass an den betreffenden Stellen nur von dem einen Mithra die Rede sei. Grammatische Gründe hindern mich, dieser Ansicht beizustimmen. Dass Mithra ein Geschöpf Ahuras sei, geht aus Yt. 10, 1 zweifellos hervor.

Augen die Kunde von allen Dingen zukomme. In der Huzvâresh-Uebersetzung wird gelehrt, diese Ohren und Augen seien ebensoviele Genien, welche im Dienste des Mithra Alles beobachteten und ihm davon Mittheilung machten. Ursprünglich jedoch wird diese Menge von Ohren und Augen dem Mithra als Lichtgotte zugekommen sein, der durch seine erhabene Stellung auf der Hara berezaiti Alles sieht und vor dem Nichts verborgen werden kann; darum heisst er auch adaoyamna, der Unbetrogene (Yt. 10, 24. 27. 141). Dem sei übrigens wie ihm wolle, zu leugnen ist nicht, dass auch diese zweite Art der Wirksamkeit dem Mithra schon seit alter Zeit zukommt. Bereits in den Gâthâs finden wir das Wort mithra nach éränischer Art in der Bedeutung Vertrag gebraucht (Yç. 45, 5), ebenso im Vendîdâd (Vd. 4, 4 fg.). Darum ist er auch der Gegner Derjenigen, welche die Verträge nicht halten (Yt. 10, 18. 20) und diese Eigenschaft ist es wol, welche die alten Erânier veranlasste, beim Mithra zu schwören (Xen. Cyrop. VII, 5. 53. Oec. IV, 24). Noch eine weitere Eigenschaft erklärt sich aus dieser Wirksamkeit: es heisst Yt. 10, 2, er sei sowol für den Schlechten wie für den Reinen, dies ist auch wirklich der Fall, mag man ihn als Licht betrachten oder als den Beschützer der Verträge. An diese Eigenschaft schliesst sich noch eine weitere an: Mithra ist nämlich der Vermittler, wie er ja bei zweifelhaften Fällen nothwendig entscheiden muss, welche der beiden streitenden Parteien Recht hat. So findet sich ungesucht ein Uebergang von Mithra dem Beschützer der Verträge zu Mithra dem Beschützer der Länder, dem Könige. Das Licht ist zum Gedeihen der Länder ebenso nöthig wie die richtige Beobachtung der Verträge. Daher ist es Mithra, welcher das Wasser laufen macht (Yt. 10, 61), er giebt Vieh und Menschen (Yt. 10, 28. 30), verirrte Rinder bringt er ihren Besitzern wieder zurück (Yt. 10, 86). Damit dass Mithra ein Herr der Länder und ein König ist, hängt auch seine Sieghaftigkeit zusammen. Er erscheint als König, Beherrscher und Beaufsichtiger der ganzen Welt (Yt. 10, 103), er wird als ein Krieger dargestellt, welcher auf himmlische Weise dahinfährt (Yt. 10, 67), vier leuchtende weisse Rosse sind vor seinen Wagen gespannt (Yt. 10, 125), welche mit himmlischen Willen dahin fahren (Yt. 10, 47. 68). Mit diesem

seinem Wagen fährt er in die Schlacht (Yt. 10, 68), dort hilft er den Gläubigen (Yt. 10, 36) und schützt sie vor den Waffen der Gegner, welche sie bedrohen (Yt. 10, 24), vor ihm her fährt Verethraghna der Siegesgott und er rastet nicht bevor er die Feinde vollständig zu Boden geworfen hat (Yt. 10, 70 fg.). Da ist es denn natürlich, dass ihn die Krieger um Hülfe anflehn (Yt. 10, 93—97) und auch andere Menschen ihn um Reichthum, Stärke und Sieghaftigkeit bitten. Auch die Wachsamkeit des Mithra ist eine Eigenschaft, welche denselben zum Herrscher befähigen. Wie Mithra 1000 Ohren und 10000 Augen hat, so auch der érânische König, dieser aber besitzt sie allerdings in seinen Dienern (wie auch Mithra nach der späteren, oben mitgetheilten Erklärung), welche Augen und Ohren des Königs genannt werden. Wir haben hier ein Wesen vor uns, welches den altarischen Göttern sehr nahe steht, indem dasselbe nicht blos mit Gaben der verschiedensten Art zu beschenken im Stande ist, sondern im Gegensatze dazu auch diejenigen strafen und schädigen kann, welche ihn beleidigen (Yt. 10, 108. 110). So straft er namentlich diejenigen, welche die eingegangenen Verträge nicht halten (Yt. 10, 18, 20). Diese letztere Eigenschaft des Zornes und der Rache für einen himmlischen Genius ist nicht zarathustrisch, die Gottheiten der zarathustrischen Religion beschränken sonst ihre Thätigkeit auf das Wohlthun und überlassen es den bösen Geistern, Unglück über die Menschen zu verhängen.

Uebrigens hat man soviel als möglich Sorge getragen, den Mithra zu einem würdigen Mitgliede des zarathustrischen Pantheons zu machen, da es nicht thunlich erschienen war, demselben die Aufnahme in dasselbe ganz zu verweigern. Er ist von Ahura Mazda geschaffen worden und zwar hat ihn dieser so gut geschaffen wie er selbst ist (Yt. 10, 1). Er hat ihn zum Zaotar oder obersten Priester bestellt (Yt. 10, 89. 115) und die Entscheidung aus dem Gesetze liegt bei ihm (Yt. 10, 64). Dies sind Eigenschaften, die Mithra kaum aus der arischen Periode mitgebracht haben wird, sie sind ihm erst in Erân zugetheilt worden. Von den Genien, welche mit Mithra zusammenwirkend gedacht werden, haben wir oben schon gesprochen, hier sind noch seine Widersacher zu erwähnen, als solche gelten ausser dem Aǵrô Mainyus selbst besonders Aeshma, Bûsh-

yańçta und Açtô-vidhôtus. Da Mithra die Morgensonne ist, so muss er natürlich der hauptsächlichste Gegner des langen Schlafes sein, der das Hauptgeschäft des Bûshyańçta ist; auch Aeshma soll hauptsächlich des Nachts sein Wesen treiben, Mithra mag als Lichtgott auch als Gegner dieses Dämon gelten. Auch Açtô-vîdhôtus, der Zertheiler der Körper, mag in dem Lichtgott Mithra seinen Widersacher erkennen, denn wir wissen bereits (p. 69), dass das Licht der Sonne eine reinigende Kraft ausübt, die nicht am letzten auch den Leichnamen zu Gute kommt und wol die etwa in den Leichen noch vorhandenen Lichttheile an sich zieht. Natürlich sind für einen so hochstehenden Gott auch passende Opfer vorgeschrieben (Yt. 10, 119 fg.), ihm soll Vieh und Zugthiere oder auch zwei Vögel geschlachtet werden, ihm zu Ehren soll man schädliche Thiere tödten und Reinigung des Körpers vornehmen. Doch soll Niemand das Opfer vornehmen ausser wer das Opferritual gut kennt.

Wir hoffen im Vorhergehenden das Wichtigste angegeben zu haben von dem, was das Avesta über die Verehrung des Mithra berichtet. Nur wenig ist es, was wir hierzu aus anderen Parsenschriften noch nachzutragen vermöchten. Das Wichtigste ist, dass in ihnen Mithra als einer der Todtenrichter gilt. Diese Thätigkeit schliesst sich freilich an seine anderen als Schützer der Verträge und als Vermittler ganz naturgemäss an. Das Amt des Todtenrichters theilen mit Mithra noch Çraosha und Rashnu, sie haben nach dem Ableben eines jeden Einzelnen zu bestimmen, ob seine Seele die Brücke Cinvaṭ überschreiten soll oder nicht, ob sie zum Himmel oder in die Hölle gehen soll. Zu dem Ende werden die Thaten des Verstorbenen auf der Wage der Gerechtigkeit gewogen und genau zugesehen, dass nach keiner Seite hin von dem strengen Rechte abgewichen werde[1]). Darum werden auch diese Gottheiten bei den Todtenopfern bedacht. — Nach allen diesen Angaben kann die Bedeutung des Mithra in der érânischen Religion nicht zweifelhaft sein, sie ist schon von Windischmann richtig be-

1) Vgl. den Bericht des Minôkhired in meiner Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen II, 138. In Yt. 22, wo offenbar das Vorbild jener Darstellung ist, finden wir die betreffenden Züge nicht.

stimmt worden. Mithra ist das geschaffene Licht und ist als solches der Uebergang vom Urlicht, in welchem Ahura Mazda thront, zu der Finsterniss. Als geschaffenes Licht vermittelt er ferner den Verkehr zwischen Ahura Mazda und seinen Geschöpfen, namentlich den Menschen. Seine Verehrung dürfte am 16. Tage jedes Monats stattgefunden haben, ganz besonders aber am 16. Tage des (siebenten) Monats Mithra (16. September). An diesem Tage wurde ihm ein Fest gefeiert, welches Mihragân oder Mihrjân (d. i. dem Mithra angehörig) hiess und sechs Tage dauerte. Es darf dieses Fest nicht mit dem Gahanbârfeste verwechselt werden, welches vom 26—30. September gefeiert wurde. Das Fest Mihrjân wird noch von moslemischen Schriftstellern erwähnt, es war jedenfalls ein sehr hohes Fest, eine Menge wichtiger Begebenheiten sollen gerade an diesem Tage sich zugetragen haben.

Auf die Angaben des Avesta und der mit ihm zunächst verwandten Bücher dürfen wir uns indess bei unseren Untersuchungen über die Verehrung des Mithra nicht beschränken. Sie mögen uns ein ziemlich richtiges Bild geben von der Verehrung dieses Gottes in Ostérân, aber auf Ostérân war dieser Gott nicht beschränkt, Mithra wurde ebensogut in Westérân, in Armenien, in späterer Zeit noch über diese Gränzen hinaus bis nach Rom verehrt, dabei war nicht in allen Stücken die ostérânische Anschauung die maassgebende. Mithra erscheint bereits in den Keilinschriften, zwar nicht in denen des Darius und Xerxes, aber in denen des Artaxerxes II und III; in der ersteren wird er neben Ahura-mazda und Anâhita in der letzteren blos neben Ahura-mazda genannt. Einiges über die Verehrung des Mithra berichtet auch Eliseus in seinem Berichte über den Aufstand Vartans, dort erscheint er (p. 292 ed. Ven.) als der Sonnengott, er wird gepriesen, weil er durch sein Licht die ganze Welt erleuchtet und durch seine Wärme Jegliches reifen lässt. Allgemeine Liebe zeichnet ihn aus, er ist ohne Tücke und Falschheit. Aus einer anderen Stelle (ib. p. 53) sieht man, dass es von Mithra auch Mythen gegeben haben muss, man sagte, dass er durch den Umgang mit seiner eigenen Mutter geboren worden sei. Demnach erscheint hier Mithra geradezu als der Sonnengott, nicht blos als das von der Sonne getrennte Licht und dass diese Auffassung auch sonst im Oriente

6*

nicht ungewöhnlich war, sieht man daraus, dass auch auf den Münzen des skythischen Königs Kanerki, Mithra als Helios erscheint[1]) und dass mihr im Neupersischen sowol die Sonne als die Liebe bezeichnet. Ueber die Verbreitung des Mithradienstes nach Westen hin hat Windischmann erschöpfende Untersuchungen angestellt[2]), aus denen wir das Wichtigste hervorheben wollen. Manche von den Alten erkennen noch den Unterschied zwischen Mithra und der Sonne an, während dagegen die Meisten ihn der Sonne gleichstellen und zwar thun dies zumeist die Späteren. So erkennt Curtius[3]) den Unterschied an, der zwischen Mithra und der Sonne stattfindet, dagegen setzt schon Strabo (XV, 372) denselben der Sonne gleich, darin folgen ihm auch Andere, wie Archelaus Bischof von Caesarea (um 277 n. Chr.) und Dionysius Areopagita. Man wird überhaupt Windischmann nicht Unrecht geben können, wenn er behauptet, dass der Mithra-Cultus, der sich in der nachchristlichen Zeit im Abendlande verbreitete, nur sehr wenig mit den êrânischen Anschauungen stimmte und dass die uns erhaltenen mithraischen Denkmale so gut wie nichts Aechtzarathustrisches enthalten. Dies gilt namentlich von dem bekannten Denkmale, auf dem Mithra den Stier tödtend dargestellt wird. Diese Vorstellung ist so unêrânisch wie nur möglich, mag man nun unter dem Stiere einen gewöhnlichen Stier oder den Urstier verstehen, letzterer wird ohnehin von Aṅrô mainyus getödtet, nicht von Mithra, wie wir bereits wissen (cf. Bd. I, 511). Auch die Umschrift n a m a s e b e s i o findet aus den êrânischen Sprachen kaum eine genügende Erklärung[4]). Spätere abendländische Schriftsteller führen auch verschiedene Mythen von Mithra an, besonders suchen sie seine Verehrung in Höhlen dadurch zu erklären, dass er aus den Felsen geboren sei[5]).

1) Vgl. hierüber Windischmann, Mithra, ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients (Leipzig 1857) p. 60.

2) l. c. p. 58 fg.

3) Curt. IV, 48. 12. *Solem et Mithram sacrumque et aeternum invocans ignem.*

4) Das Wort nama lässt sich leicht genug als das altbaktr. nemô Gebet, Verehrung erklären, für das zweite Wort wüsste ich aber Nichts als etwa neupers. سبز sabz, grün, beizubringen.

5) Justin. *dial. c. Tryph.* 70 (T. II, p. 236 ed. Otto.), Hieronymus *adv. Jovin. I* (Opp. IV, 2. p. 149). *Narrant et gentilium fabulae Mithram*

Diese Ansicht mag auf orientalische Anschauungen zurückgehen, lässt sich aber aus éránischen Quellen nicht belegen, sie erinnert jedoch an die Mythen, welche wir oben über die Geburt des Mithra aus armenischen Quellen beibrachten. Am wichtigsten scheint uns die mehrfach angeführte Mythe von dem Rinderraube [1]) des Mithra zu sein, welche Porphyrius (de antro nymph. c. 18) dahin erklärt, dass die Nachtgleiche zwischen Widder und Stier der eigentliche Sitz des Mithra sei. Den Stier bezeichnet er als den Stier der Aphrodite und den Raub erklärt er als die geheime Förderung des Alls. Es ist uns natürlich nicht möglich zu sagen, ob diese oder eine andere Erklärung der Mythe die richtige sei. Aber es scheint höchst wahrscheinlich, dass die Erzählung vom Raube der Kühe, welche die vedische Mythologie vom Indra erzählt und welche sich in irgend einer Form bei den meisten indogermanischen Völkern wiederfindet, bei den Éraniern auf Mithra übertragen worden sei.

Ueber die Opfer und Mysterien des Mithra wird uns von abendländischen Schriftstellern Manches berichtet, was mit unseren éránischen Quellen sehr wenig im Einklange steht. Nach einer Notiz bei Photius [2]) soll man dem Mithra Männer, Weiber und Kinder geopfert und aus den Eingeweiden derselben geweissagt haben. Wie unzarathustrisch dies ist, bedarf

---

et Erichthonium vel ni lapide vel ni terra de solo aestu libidinis esse creatos. Johannes Lydus de Mens. (III, p. 43 ed. Bonn.), ὅθεν καὶ Ἑστίαν πρὸ πάντων φαίνονται τιμήσαντες Ῥωμαῖοι, ὥσπερ τὸν πετρογενῆ Μίθραν οἱ Πέρσαι διὰ τὸ τοῦ πυρὸς κέντρον.

1) Cf. *Firmicus Maternus de error. prof. relig.* c. 5. *Persae et Magi omnes, qui Persicae regionis incolunt fines, ignem praeferunt et omnibus elementis ignem putant debere praeponi. Hi itaque ignem in duas distribuunt potestates, naturam ejus ad utrumque sexum transferentes et viri et feminae simulacro ignis substantiam deputantes: et mulierem quidem triformi vultu constituunt monstrosis eam serpentibus illigantes. Quod ideo faciunt, ne ab auctore suo diabolo aliqua ratione dissentiant, sed ut dea sua serpentibus pullulans maculosis diaboli insignibus adornetur. Virum vero abactorem boum colentes sacra ejus ad ignis transferunt potestatem, sicut propheta ejus tradidit nobis dicens:* Μύστα βοοκλοπίης, υἱὲ δέξιε πατρὸς ἀγαυοῦ. *Hunc Mithram dicunt, sacra vero ejus in speluncis abditis tradunt, ut semper obscuro tenebrarum squalore demersi gratiam splendidi ac sereni luminis vitent.*

2) *Bibl.* 285. p. 483. ed. Bekker.

keiner Bemerkung, um so besser stimmen aber solche Gebräuche und Weissagungen zu den Gebräuchen der mesopotamischen Heiden, über deren Wesen uns Chwolson Näheres mitgetheilt hat [1]. Es scheint mir daher, dass sich die sogenannten Chaldäer des Mithra-Cultus bemächtigt und denselben, im Abendlande wenigstens, mit ihren eigenen Anschauungen versetzt haben. Was mir diese Vermuthung fast zur Gewissheit erhebt, ist die Erklärung, welche Celsus diesen Mysterien giebt (cf. Origenes adv. Celsum VI, 22 p. 336 ed. Lommatsch). Er sieht darin die symbolische Darstellung der zwei Umläufe am Himmel, der Fixsterne und der Wandelsterne und des Durchgangs der Seelen durch dieselben. Ausserdem wird uns noch von verschiedenen peinigenden Ceremonien gesprochen, welche denjenigen als Prüfung auferlegt wurden, welche in die Mysterien des Mithra eingeweiht zu werden wünschten.

Unsere allgemeine Ansicht über Mithra können wir nach dem Gesagten kurz zusammenfassen. Wenn irgend einer so war Mithra ein Gott, welchen die Erânier aus der arischen Zeit erhalten haben, zunächst als Lichtgott, aber auch schon als Gott der Wahrheit und Gerechtigkeit. In beiden Beziehungen ist er mit dem indischen Mitra genau verwandt, der gleichfalls seine bestimmten Wohnungen hat (Rgv. 152, 4. 5. 232, 4. 5), Mitra und Varuṇa in ihrer ethischen Bedeutung als Beschützer der Wahrheit sind bekannt genug. Die Ansicht von Mithra als Rinderräuber mag gleichfalls schon aus indogermanischer Zeit stammen. Semitisch ist ursprünglich an diesem Gotte gar nichts, was aber nicht ausschliesst, dass sich später seinem Culte semitische Bestandtheile beigemischt haben können. Wie es scheint, wurde Mithra in Westérân und Armenien besonders in Gemeinschaft mit Anâhita verehrt und dadurch die Versuchung zur Beimischung semitischer Elemente ziemlich nahe gelegt. Auch aus dem ehemaligen Mithradienst haben sich noch verschiedene Gebräuche in der armenischen Kirche erhalten [2]. Das frühere Mithrafest mit seinen Gebräuchen hat auf die Feier der Lichtmesse eingewirkt. Die Ceremonie findet gewöhnlich in der Nähe einer Kirche oder bei ungünstigem

1) Chwolson, die Ssabier I, 428 fg. 463. II, 19.

2) Bodenstedt, l. c. p. 151 fg.

Wetter in der Kirche selbst statt. In einer grossen kupfernen Vase werden eine Menge brennbarer Stoffe gesammelt. Vorgeschrieben sind: Rebenstengel, Lorbeerzweige, Getreidekörner, eine Hand voll Weihrauch und Schafwolle, sowie Exemplare aller Blumen, welche die Jahreszeit hervorbringt. Die im laufenden Jahre verheiratheten jungen Leute haben die Pflicht dieses Feuer anzuzünden und zu unterhalten. Zur gehörigen Zeit begiebt sich der Bischof der Provinz sammt der Geistlichkeit, den Neuverheiratheten und anderem Volke nach dem Platze wo die Vase aufgestellt ist, jeder trägt eine unangezündete Wachskerze in der Hand. Nach verschiedenen Gebeten werden den jungen Eheleuten ihre Kerzen von den Priestern angezündet, auf ein Zeichen des Bischofs werden die zum Opfer erlesenen Brennstoffe von allen Seiten zu gleicher Zeit in Flammen gesetzt, die zu dieser Handlung Auserkorenen haben auch für das Anzünden der Kerzen aller Umstehenden Sorge zu tragen. Von der Geistlichkeit und dem Volke wird dann so lange gesungen bis der letzte Funke des Opferfeuers verglommen ist, dann ertheilt der Bischof seinen Segen. Die Asche des Opferfeuers wird von den gläubigen Armeniern als unschätzbares Heiligthum aufbewahrt.

15. Çraosha. Eine kaum minder wichtige Gottheit als Mithra, wenn auch wahrscheinlich nicht ganz so alt, ist Çraosha[1]). Das Avesta kennt diesen Gott in allen seinen Theilen, auch in dem ältesten, obwol ich glauben möchte, dass er in demselben nur Yç. 28, 5 bestimmt als persönlicher Gott genannt sei. Die Beiwörter, welche Çraosha im Avesta erhält, sind ziemlich mannichfaltig. Gewöhnlich heisst er der heilige Çraosha (Vd. 18, 48. 51. 78. 83 u. s. w.. Yç. 17, 28. Vsp. 12, 18),

---

1) Çraosha stammt von der Wurzel çrush, die nur eine Erweiterung ist von çru, κλύω, hören. Çraosha bedeutet also ursprünglich das Hören und in dieser Bedeutung kommt das Wort auch noch oft genug vor, in den Gâthâs ist diese Bedeutung sogar die überwiegende (cf. Yç. 33, 5. 42, 12. 44, 5. 45, 17. 43, 16), sonst findet man çraosha so gebraucht auch Vsp. 18, 6. In allen diesen Stellen wird çraosha vom Hören der Menschen gebraucht und kann vielfach mit Gehorsam übersetzt werden Yç. 10, 49. 59, 8 ist es geradezu dem açrusti, Ungehorsam, entgegengesetzt. Wo das Wort auf göttliche Wesen bezogen wird, muss es Zuhören, Erhören, bedeuten, so Yç. 55, 1. 3. 5.

auch der heilige, wohlgewachsene Çraosha (Vd. 18, 79. 84 u. s. w. 19, 53. Yç. 56, 10. 8), noch vollständiger: heilig, wohlgewachsen und siegreich (Vd. 19, 133), zuweilen auch: Förderer der Welt und reiner Herr des Reinen (Yç. 2, 28. 56, 1. 1). Wieder andere Beiwörter sind: Çraosha der starke, heilige, dessen Körper der Mañthra ist, mit starker Waffe, der ahurische (Yç. 4, 50. Vd. 18, 33), auch noch mit dem Zusatze: der verehrungswürdige mit genannten Namen (Yç. 3, 61. 7, 52). Endlich auch: der heilige, ehrwürdige, siegreiche, die Welt fördernde (Yç. 1, 22. 3, 4). Unter allen diesen Beiwörtern sind die wichtigsten: tanumañthra, dessen Körper der Mañthra ist, und darshi-dru, mit starker Waffe. Das erste der genannten Beiwörter erklären die Erânier dahin, dass Çraosha seinen Leib in Gehorsam gegen Ahura habe, also wol: dass er dessen Geboten durchaus gehorsam sei, woran sich weiter noch die Ansicht geschlossen haben dürfte, dass er die Befehle des Ahura Mazda weiter verbreitet und ausführt. Das zweite Beiwort ist an und für sich verständlich genug, doch muss im Auge behalten werden, dass mit den Waffen des Çraosha nicht etwa menschliche gemeint sind sondern geistige; seine Waffen sind nämlich nach Yç. 56, 9. 5 der Ahuna-vairya und der Yaçna haptaghâiti mit welchen er die Dämonen schlägt.

Im Avesta sind zwei Yasht dazu bestimmt, uns über das Wesen dieses wichtigen Gottes Auskunft zu geben, der eine derselben bildet das 56. Kapitel des Yaçna, der zweite ist der elfte in der Gebetsammlung, welche den Namen der Yashts führt. Schon im Anschlusse an die etymologische Bedeutung des Wortes werden wir denjenigen Theil der Thätigkeit des Gottes für den älteren halten müssen, welcher geistige Beziehungen verräth. Da das Wort Gottes selbst der Körper des Çraosha ist, so kann es nicht befremden, wenn er der erste ist, welcher die Gâthâs und heiligen Gesänge sang (Yç. 56, 3. 2) wie auch, dass er als Lehrer des Gesetzes auftritt (Yç. 56, 10. 2. Yt. 11, 14). Als eine Erweiterung dieser Aufgabe schliesst sich an, dass er zuerst das Bareçman zusammenband und die Opfer einführte, sowol für den Ahura Mazda als auch für die Ameshaçpentas und den Mithra (Yç. 56, 1. 1 fg.). Dabei ist er ein barmherziger Genius, welcher die Armen ernährt (Yç. 56, 4. 2. Yt. 11, 2). Bei Allem, was uns ausserdem noch von Çraosha

berichtet wird ist stets im Auge zu behalten, dass er als ein Genosse des Mithra gilt und dass seine Thätigkeit mit der des genannten Gottes in genaue Beziehung gesetzt ist. So ist auch er, wie Mithra, über eine Tageszeit gesetzt und zwar über die Gâh Ushahina, welche von Mitternacht bis Sonnenaufgang währt. Wie Mithra hat auch Çraosha seine Wohnung auf der Hara berezaiti, wie dieser hat auch er vier weisse glänzende Rosse, diese haben bleierne Hufe, welche mit Gold überzogen sind, ihre Schnelligkeit übertrifft die des Windes (Yç. 56, 11. 2fg.), Çraosha ist wie Mithra schlaflos und beschützt durch seine Wachsamkeit die Welt (Yç. 56, 7. 3fg.). Als Lichtgott wird er sonst nicht besonders angerufen aber mit seinem Gefährten Mithra beschützt er die Verträge (Yt. 11, 14. 20), auch er erscheint als ein starker Jüngling, welcher in den Schlachten siegreich ist (Yç. 56, 5. 2fg. 6. 2fg.). Unter seinen Genossen ist neben Mithra noch Rashnu razista zu nennen (Yt. 10, 41. 100. 11, 16), es sind dies die Wesen zu denen er eigentlich gehört, aus leicht begreiflichen Gründen erscheint auch Arstâţ häufig in seinem Gefolge (Yç. 1, 22. 23. 56, 13. 5. Yt. 11, 19), seltener Ashis vaṅuhi und Nairyôçaṅha (Vsp. 8, 2. 12, 3. 4. Yç. 10, 2. 3. 56, 1. 8). Die Widersacher des Çraosha müssen daher so ziemlich die des Mithra gewesen sein, der Wirkungskreis des Çraosha liegt aber noch mehr innerhalb der Nacht wie der des Mithra, er beginnt bereits um Mitternacht, während Mithra seine hauptsächliche Thätigkeit nach Sonnenaufgang entwickelt. Als vornehmster Widersacher des Çraosha wird der böse Aeshma genannt (Yt. 11, 15), der als Dämon des Zornes und der Verwirrung gilt. Ganz eigenthümlich ist ihm die Bekämpfung der Dämonen Kunda, Baṅga und Vîbaṅga (Vd. 19, 138), die sämmtlich Dämonen der Betrunkenheit zu sein scheinen. Neben Aṅrô mainyus gehört aber weiter auch Bûshyańçta zu den Gegnern des Çraosha, dieser letztere erweckt in der letzten Nachtwache den Vogel Parôdars und fordert ihn auf diesen Dämon zu vertreiben, welcher die Menschen im Schlaf gefangen hält (Vd. 18, 48fg.). Auch im Allgemeinen erscheint Çraosha öfter als der Feind des Daevas und Drujas, die er mit seiner Keule schlägt und peinigt. Çraosha ist anzurufen bei allen Schrecknissen und bösen Zufällen, er ist besonders hülfreich gegen Diebe, aber auch gegen Zauberer und

böse Geister (Yt. 11, 5. 6). Diese Wesen treiben zumeist in der Nacht ihre Ungebühr, daher ist es natürlich, dass Çraosha gegen sie besonders wirksam erscheint. In späteren Büchern wird Çraosha zu den drei Todtenrichtern gezählt. Es ist unsere Ueberzeugung, dass Çraosha zunächst eine derjenigen Gottheiten ist, welche aus ethischen Bedürfnissen erzeugt wurden, mehr körperliche Züge wie die Jünglingsgestalt, die Keule welche er führt, scheinen ihm erst später nach dem Muster anderer Götter gegeben worden zu sein. Zu dieser Ansicht führt uns nicht blos das érânische Alterthum, sondern auch die schwachen Spuren, welche von diesem Genius über dieses hinausreichen. Als Gott zwar können wir den Çraosha nicht über Erâu hinaus verfolgen, weder nach Indien noch auf semitisches Gebiet, aber einen wenn auch schwachen Anhaltspunkt geben uns die Vedas doch. Es findet sich nämlich Rgv. 139, 1 der Ausdruck astu çraushaṭ, was von Sâyaṇa mit çravaṇaṁ bhavatu, »Hören möge stattfinden«, erklärt wird, ganz so wie Yç. 55, 1. 3. 5 çraoshô idha açtû mit »Hören möge stattfinden« übersetzt werden muss. Demnach scheint çraushaṭ, çraoshô schon in der arischen Periode ein geheiligter Ausdruck gewesen zu sein, aus dem geheiligten Ausdruck haben dann die Erânier einen persönlichen Genius gemacht. Es wiederholt sich also hier dasselbe Verfahren das wir oben bei Haurvatâṭ wahrgenommen haben.

16. Rashnu. Wir können uns sehr kurz über diesen Genius Rashnu[1] fassen, denn wir haben bereits gesagt, dass derselbe mit den Genien Mithra und Çraosha auf das Innigste zusammenhängt, in Sîr. 1, 18. Yç. 1, 23 finden wir ihn mit Arstâṭ vereinigt. Er ist also ein Gott ganz ähnlicher Art wie der vorher genannte Çraosha, ein Genius der Gerechtigkeit und erhält das Beiwort razista, also: geradeste Gerechtigkeit. Den Späteren ist er der dritte unter den Todtenrichtern. Aus dem nicht in allen Punkten klaren 12. Yasht, welcher ihm gewidmet ist, lässt sich für sein Wesen nur wenig entnehmen. Auch er ist ein Schrecken der Räuber und Diebe (Yt. 12, 8), über-

1) Der Name Rashnu ist vollkommen durchsichtig und ursprünglich wol ein Adjectivum in der Bedeutung gerade. Verwandt ist rashni, Wahrheit, rashnya aufrichtig. Wurzel ist wol arez, raz, gerade sein.

haupt Aller die Unrecht thun. Er wird dargestellt als über die ganze Welt verbreitet, dies ist auch in der That nöthig, da er ja überall Gerechtigkeit zu üben hat. Nach Yt. 10, 79 scheinen Mithra und Rashnu eine gemeinschaftliche Wohnung zu haben, nach Vsp. 19, 2 dürfte er vielleicht mit dem Feuer in Verbindung stehen. Rashnu scheint durchaus auf Erân beschränkt zu sein und bietet nach keiner Seite hin Anknüpfungspunkte. Er ist ein blosser abstrakter Begriff, der in eine Person umgewandelt worden ist.

17. Die Fravashis. Viel wichtiger als die eben genannte Gottheit ist diejenige Klasse von Wesen, welche als die Beschützer des 19. Monatstages gelten und die wir nunmehr näher zu besprechen haben. Sie werden im Avesta häufig genug erwähnt und die Stelle Yç. 37, 8 giebt uns die Gewissheit, dass sie auch den Verfassern der Gâthâs nicht unbekannt waren. Ehe wir jedoch von der Wirksamkeit der Fravashis [1]) sprechen, wollen wir die Art und Weise erwähnen, wie sie bezeichnet werden. Am gewöhnlichsten heissen sie die Fravashis der Reinen (Vsp. 8, 5. 24, 2. Yç. 1, 37 u. s. w.), vollständiger auch: die guten starken heiligen Fravashis der Reinen

1) Die Herkunft des Wortes fravashi ist dunkel. In den neueren érânischen Sprachen, dem Huzvâresh und Pârsi, ist das Wort theils zu Fravas theils zu Frohar geworden, beides Formen, die nach den érânischen Lautgesetzen vollkommen begreiflich sind. Für Frohar hat Anquetil Ferouër geschrieben, daraus entstand die von Deutschen öfter gebrauchte Form Ferver, die ohne alle Beglaubigung ist. Das Wort sieht aus als sei es aus der Präposition fra und einer Wurzel vash zusammengesetzt. Letztere könnte für vakhs, wachsen, stehen, dies hat Burnouf angenommen (*Commentaire sur le Yaçna* p. 271) in Uebereinstimmung mit Neriosengh, der das Wort durch vṛiddhi, Wachsthum, übersetzt. Eine Bestätigung seiner Ansicht hat er darin finden wollen, dass auf den Denkmalen von Persepolis die Figur, welche für einen Fravashi gehalten wird, über den König empor zu wachsen scheint. Vash könnte aber auch eine Fortentwickelung aus der Wurzel vac, sprechen, sein, dies nimmt Schlottmann an (Commentar zu Hiob p. 91) und Fravashi wäre dann soviel wie pravakti im Sanskrit d. h. Aussprechung. Es entbehrt indess diese Auffassung aller traditionellen Stütze. Oppert (*Insc. des Achéménides* p. 105) will Fravashi für dasselbe halten wie Fravartis in den Keilinschriften, das Wort soll den Ernährer bedeuten und diese Erklärung würde sehr passend sein, aber ich kann mich noch immer nicht davon überzeugen, dass sh für ein altpersisches rt stehen könne.

(Yç. 2, 61. 17, 30. 26, 1 u. s. w.) oder auch: die starken, anstürmenden Fravashis der Reinen (Yç. 64, 48. Yt. 13, 1), oder: die Fravashis die stark und kräftig sind zum Schutze der Reinen (Vsp. 12, 33. Yç. 4, 11). Ferner heissen sie die Fravashis der Reinen die allen Geschöpfen nützlich sind (Vd. 19, 124), an einigen Stellen werden sie auch als die Fravashis angerufen, die Frauen die eine Versammlung von Männern haben, es ist indess durchaus nicht klar, wie diese Frauen in näherer Beziehung zu den Fravashis stehen. Aus diesen Anrufungen sehen wir wenigstens soviel, dass die Fravashis im Avesta gewöhnlich nicht einzeln, sondern als eine ganze Klasse göttlicher Wesen angerufen werden. Wer nun aber die Fravashis sind, darauf können wir eine ziemlich sichere Antwort geben. Der Fravashi ist zuerst ein Theil des Menschen und zwar der menschlichen Seele, in diesem Sinne wird das Wort im Avesta selbst an Stellen wie Yç. 54, 1. 62, 4 gebraucht und spätere Parsenwerke belehren uns genauer über die Thätigkeit des Fravashi. Der Frohar oder Fravashi, heisst es in einem derselben [1]), hat die Aufgabe, das was der Mensch isst ihm gedeihen zu lassen und die schwereren Theile auszuwerfen und wegzuschaffen. Der Fravashi ist demgemäss der vermittelnde Theil zwischen Seele und Körper, aber als eine selbständige und namentlich vom Körper unabhängige Persönlichkeit gedacht. Daneben kennt der Sadder Bundehesh auch noch andere Seelenkräfte: die Lebenskraft (jân), das Gewissen (akho), die Seele (revân), das Bewusstsein (bôi). Von diesen ist die Lebenskraft mit dem Körper auf das innigste geeinigt, so zwar, dass der Körper ohne dieselbe nicht bestehen kann und der Vernichtung anheim fällt sobald die Lebenskraft ihm entschwunden ist. In einem der Vernichtung preisgegebenen Körper können aber auch die übrigen Seelenkräfte nicht länger verweilen, sie gehen heraus und zwar das Gewissen geradezu in den Himmel, da es nichts Böses gethan hat, dagegen bleiben Seele, Bewusstsein und Fravashi zusammen, sie müssen die Rechenschaft für die Thaten des Menschen ablegen und empfangen Lohn oder Strafe [2]).

1) Cf. Sadder Bundehesh in meiner Einleitung in die traditionellen Schriften 2, 174.

2) Eine ähnliche Eintheilung bei den Rabbinen sehe man bei Kohut Zeitschr. der DMG. 21, 563.

Stellen wie Yç. 26, 11. 54, 1 beweisen, dass diese Eintheilung im Wesentlichen schon dem Avesta bekannt war, was abweicht, scheint sich auf nähere unwesentliche Bestimmungen zu beziehen.

Hiernach gehört also der Fravashi zu den unvergänglichen, nicht vernichtbaren Theilen der Seele, er ist aber von der menschlichen Seele nicht so leicht abzulösen wie das Gewissen, sondern muss das Schicksal derselben theilen bis zu ihrer endlichen Erlösung durch das jüngste Gericht. Es wäre indessen ein Irrthum wenn man annehmen wollte, das Wesen der Fravashis sei in diesem Zusammenhange mit der menschlichen Seele beschlossen, vielmehr hat der Fravashi in der geistigen Welt schon seine Existenz gehabt, seitdem die Geisterwelt geschaffen wurde und ist unsterblich wie jede geistige Schöpfung des guten Geistes. Das Herabsteigen der Fravashis in die Körperwelt ist nur eine vorübergehende und zwar ist sie ein Akt freiwilliger Aufopferung; eine Aufgabe, der sie sich im Interesse des allgemeinen Schöpfungsplanes unterzogen haben. Nach dem Bundehesh (7, 13 fg.) schuf sie Ahura Mazda zugleich mit dem allwissenden Verstande in dem Menschen, aber er schickte sie erst auf die Erde nachdem er sie vorher gefragt hatte, was ihnen lieber sei: ob sie in die Körper einziehen und mit den Drujas kämpfen wollten, um zuletzt (nach Vernichtung des Bösen) wieder unsterblich, unalternd und ohne Opposition zu werden, oder ob sie lieber im Himmel bleiben, aber bis in alle Ewigkeit im Kampfe mit dem Bösen verharren wollten. Da waren die Fravashis damit einverstanden, eine Zeitlang als Geschöpfe in die materielle Welt geschickt zu werden. Nach einer späteren Nachricht wäre ihre Einwilligung an die Bedingung geknüpft gewesen, dass auch das Feuer in die Körperwelt herabgesandt werde [1]). Es giebt also neben den jetzt auf der Welt verweilenden Fravashis noch eine weit grössere Anzahl, die noch im Himmel verweilen und erst in künftiger Zeit in diese Welt herabsteigen werden, andere sind als die Seelen frommer Menschen aus ihrer irdischen Laufbahn bereits dahin zurückgekehrt.

Die Erzählung vom Herabkommen der Fravashis auf die

1) Vgl. meine Einleitung in die tradit. Schriften 2, 332.

Erde steht im zweiten Kapitel des Bundehesh, in demselben Kapitel, in welchem er von den Gestirnen spricht. Schon daraus liesse sich folgern, dass die Sterne und die Fravashis in einem Zusammenhange stehen müssen, wir haben aber hierfür auch noch ein ganz unzweideutiges Zeugniss im Minô-khired: »Alle die unzähligen Sterne welche sichtbar sind, so heisst es dort, werden die Fravashis der Irdischen genannt, denn für die ganze Schöpfung, welche der Schöpfer Ormazd geschaffen hat, für das Geborene und das nicht Geborene, ist ein Fravashi mit gleicher Essenz offenbar«. Demnach bilden also die Fravashis oder die Sterne das Heer das unter der Anführung der früher bereits besprochenen Befehlshaber gegen die Dämonen kämpft und namentlich die Geisterwelt vor dem Eindringen der bösen Geister beschützt, denn die Fravashis umstehen den Himmel wie die Haare den Kopf.

Durch alle diese Mittheilungen sind wir nun in den Stand gesetzt, uns eine Vorstellung von den Fravashis und den Gründen ihrer Verehrung zu machen. Jedes lebende Wesen hat einen Fravashi nicht nur in der irdischen sondern auch in der Geisterwelt, hiervon ist nicht einmal Ahura Mazda ausgenommen und von seinem Fravashi ist öfter die Rede (Vd. 19, 46. Yt. 13, 80), ebenso von den Fravashis der Amesha-çpentas und der übrigen Yazatas (Yç. 23, 3. Yt. 13, 82). Am häufigsten aber werden die Fravashis der Paoiryôtkaeshas angerufen, d. i. der frommen Männer, welche vor dem Erscheinen des Gesetzes gelebt haben, ihnen werden dann gewöhnlich die Fravashis der nächsten Anverwandten und der Fravashi der eigenen Seele beigefügt (Yç. 1, 47. 22, 33 u. s. w.). Man scheint auch angenommen zu haben, dass auch ausserhalb Erâns Fravashis vorhanden seien, welche Verehrung verdienten, denn mehrfach (Yç. 26, 28. 29. Yt. 13, 143 fg.) werden die Fravashis in- und ausserhalb der Gegenden angerufen. Manche Stellen (Yç. 23, 5) rufen alle Fravashis an, gewöhnlich aber nennt man die von Gayô maratan bis auf Çaoshyanç (Yç. 26, 33. Yt. 13, 145). Noch eine andere Eintheilung ist gewöhnlich und auf den ersten Blick auffallend: es werden nämlich auch die Fravashis der Geborenen und der Ungeborenen angerufen (Yç. 26, 20). Den Schlüssel hierzu giebt uns Yt. 13, 17, wo gesagt ist, dass die Fravashis der Frommen die vor dem Gesetze lebten (die Paoiryô-

ţkaeshas) und die Fravashis der Wesen, die noch erscheinen sollen, mächtiger seien als die der übrigen Menschen, mächtiger als die der lebenden und mächtiger als die der Todten. Es ist also hier Manen- und Heroen-Cultus gemischt worden. Unter den Fravashis verehrte man die Vorfahren der eigenen Familie und des eigenen Stammes, dann ist aber unter den Paoiryô-ţkaeshas wol der eine und andere Gott verborgen, den man früher verehrt und welchen die Religion Zarathustras zu einem blosen Heroen herabgesetzt hatte. Der Cultus der Fravashis gab endlich Gelegenheit, allen denen eine Art von Verehrung zu erweisen, welche sich um die Religion Zarathustras irgend ein Verdienst nicht blos erworben hatten, sondern sich auch in Zukunft noch erwerben würden. Dies mag man hauptsächlich als eine Pflicht der Priester betrachtet haben und die lange Liste von Wesen, welche wir Yt. 13, 96 fg. aufgezählt finden, dürfte solche Männer aufführen.

Um aber die Verehrung der Fravashis durch die Erânier zu begreifen, genügt es nicht, die Beziehungen nachzuweisen, welche die lebenden Erânier mit den Fravashis verbanden, es müssen die Fravashis auch gewisse Kräfte besessen haben, durch die sie ihren Verehrern nützten und so ihre Verehrung als wünschenswerth erscheinen liessen. An Macht fehlt es den Fravashis auch in der That nicht. Der Schutz der lebenden Wesen ist ihre Hauptaufgabe. Durch ihren Glanz und ihre Majestät vermag Ahura Mazda die Ardvîçûra Anâhita zu beschützen (Yt. 13, 4), ferner die Erde, auf welcher das Wasser fliesst und die Bäume emporwachsen. Die Fravashis beschützen auch die Kinder im Mutterleibe, so dass Açtô-vîdhôtus, der sie zu beschädigen trachtet, ihnen Nichts anhaben kann (Yt. 13, 9—11). Besonders für die richtige Vertheilung der irdischen Güter sind die Fravashis von Wichtigkeit. Ihrem Beistande verdankt man es, dass Vieh und Zugthiere auf der Welt herumgehen können, ebenso ist es nur durch ihre Hülfe möglich, dass Sonne, Mond und Sterne, sowie das Wasser ihren Weg finden, namentlich, dass die Bäume wachsen können (Yt. 13, 53 fg.). Besonders wird aber darauf Gewicht gelegt, dass die Fravashis das in Erân so wichtige Wasser vertheilen können (Yt. 13, 43), sie beaufsichtigen auch den See Vourukasha (Yt. 13, 59). Hiernach wird der Landmann wohl thun, sich

den Beistand dieser wichtigen Gottheiten zu sichern, nicht weniger aber auch der Krieger, denn die Fravashis sind Beistand in den Schlachten (Yt. 13, 30. 31. 34 u. s. w.), Mithra, Rashnu und der siegreiche Wind sind in ihrer Begleitung (Yt. 13, 47). Von grosser Wichtigkeit ist, dass die Fravashis mit ihren Familien in genauer Beziehung bleiben. Sie verlangen Wasser für ihre Clane, jeder für seine Verwandtschaft, wenn dasselbe aus dem See Vourukasha herausgebracht wird, indem sie denken: es ist unser Land das wir fördern und vermehren helfen müssen (Yt. 13, 66). So kämpfen sie auch jeder an seinem Orte, je nachdem er einen Wohnplatz zu bewahren hat, darum müssen sie Könige und Befehlshaber besonders anrufen gegen peinigende Feinde, sie kommen dann zu ihrem Schutze herbei und sind ihre Waffe und ihr Rückhalt, wenn sie zufriedengestellt und nicht beleidigt worden sind (Yt. 13, 69—72). Nicht blos als Krieger leisten die Fravashis Hülfe, sie sind überhaupt anzurufen bei allen Schrecknissen (Yt. 13, 20), sie leisten den schlechten Menschen und Geistern Widerstand und zerstören die von ihnen hervorgebrachte Pein (Yt. 13, 33). Manche Fravashis der Paoiryô-ṭkaeshas sind bei besonderen Gelegenheiten gut anzurufen: Haoshyag̃ha gegen die Pein der Daevas, Yima gegen die Trockenheit, Thraetaona gegen Krankheiten und alle von Schlangen hervorgebrachten Uebel, Kereçâçpa gegen die Räuber, Haoçrava zum Widerstand gegen die bösen Wesen, endlich Fradâkhshti gegen die Peinigung des Aeshma (Yt. 13, 131. 136—138). Ohne Zweifel hatten auch andere Paoiryôṭkaeshas die hier zufällig nicht genannt werden, ähnliche Beziehungen zu dieser Welt und zur Gegenwart.

Mit der eben beschriebenen auf das materielle Wohl der Menschen gerichteten Thätigkeit ist indess die Wirksamkeit der Fravashis noch nicht erschöpft, sie haben auch, wie die früher genannten Genien, die Aufsicht über eine Tageszeit, nämlich Aiwiçrûthrema d. i. die Zeit vom Aufgehen der Gestirne bis Mitternacht (Yç. 1, 16—19. Gâh. 4, 2). Sie haben sich schon vor dem Beginne der Menschenschöpfung Verdienste erworben, indem sie das Eindringen des Ag̃rô mainyus in die Geisterwelt verhinderten (Yt. 13, 76), durch andere Theile ihrer Wirksamkeit bereiten sie die Möglichkeit der zukünftigen Auferstehung und damit des endlichen Sieges des Ahura Mazda

vor. Sie sind es, welche den Körper des Kereçâçpa beaufsichtigen, welcher für die Bewirkung der Auferstehung von so grosser Wichtigkeit ist (cf. Bd. I, 563), und darüber wachen, dass ihm die bösen Geister kein Leid zufügen (Yt. 13, 61). Noch wichtiger ist es, dass sie auch den Samen Zarathustras zu beaufsichtigen haben, der später in der Welt wirken und sie retten soll (Yt. 13, 62). Wir wissen schon (cf. p. 73), dass den verschiedenen Wächtersternen, die an den vier Enden der Welt aufgestellt worden sind, Schaaren von Fravashis beigegeben wurden, die ihnen bei ihrem Geschäfte hülfreiche Hand leisten. Wie bei anderen Genien der Religion Zarathustras kommt auch bei den Fravashis viel darauf an, dass sie die rechte Verehrung geniessen, denn von den Opfern hängt ihre Kraft und mithin ihre Wirksamkeit ab. Wahrscheinlich wurden sie am 19. Tage jedes Monats verehrt, ihr Hauptfest halten sie aber im Hamaçpathmaedhaya, den Schalttagen, welche dem Jahre am Ende zugesetzt werden. Um diese Zeit steigen die Fravashis auf die Erde herab und verweilen 10 Nächte auf derselben, sie erwarten mit passenden Opfern von Fleisch und Kleidern verehrt zu werden (Yt. 13, 49). Dieser Opfer entledigt man sich in der Weise, dass man Gastmahle veranstaltet und zu Ehren der Fravashis den Priestern und den Armen Kleider schenkt.

Dies ist die Thätigkeit und die Verehrung der Fravashis nach den Aussagen des Avesta. In den westlichen Denkmalen werden dieselben nicht namentlich genannt, ich zweifle aber nicht daran, dass man sie demungeachtet kannte. Sie entsprechen nach meiner Ansicht den Clangottheiten (vithibis bagaïbis), welche Darius in seiner Inschrift *H* mehrere Male nennt und diese wiederum den θεοὶ πατρῷοι der Alten. Wenn man dagegen unter den auf den Denkmalen von Persepolis und Murghâb vorkommenden Gestalten auch Abbildungen der Fravashis sehen wollte, so fragt es sich eben doch sehr, ob diese Ansicht richtig ist, da wir in den Inschriften selbst durchaus keine Anhaltspunkte für dieselbe finden können. Nicht zu bezweifeln ist auch, dass der Cultus der Fravashis bei den Erâniern eine hervorragende Stellung eingenommen haben wird, wenn auch vielleicht weniger der öffentliche als der Privat-Cultus. Es dürfte derselbe wol in zwei Theile zerfallen sein, allgemein war gewiss der Heroen-Cultus, die Ver-

ehrung der Paoiryô-ṭkaeshas, daran dürfte sich vielleicht in manchen Zeiten die Verehrung von Fravashis aus der königlichen Familie angeschlossen haben. Dagegen war der Ahnen-Cultus rein privater Natur, die einzelnen Stämme, Clane, ja selbst Familien werden Fravashis verehrt haben, von welchen andere gar nichts wussten. Namentlich dem Priesterstande dürfte es obgelegen haben, die Fravashis der Vorfahren zu verehren, welche sich theologische Verdienste erworben hatten.

Es ist nicht schwer, für den Fravashi-Cultus Anknüpfungspunkte zu finden, welche bis in die arische und selbst in die indogermanische Zeit zurückgehen. Die Sitte das Andenken der Vorfahren zu ehren und zwar durch Opfer, die man ihnen brachte, dürfte von jeher den Indogermanen eigenthümlich gewesen sein. Darum finden sich auch im Cultus ganz auffällige Aehnlichkeiten, die gewiss in eine sehr alte Zeit zurückgehen, welche wir aber nicht hier sondern erst dann zu besprechen haben, wenn wir vom éranischen Cultus überhaupt handeln. Auch darauf hat man mit Recht schon aufmerksam gemacht, dass ähnlich wie die Fravashis als Sterne gedacht werden, auch die seligen Menschen nach dem Glauben der alten Inder in Sternengestalt glänzen (cf. Justi, Wörterb. s. v. fravashi). Zu übersehen ist aber auch nicht, dass dieser Gestirn-Cultus mit der Verehrung des Himmelsheeres grosse Aehnlichkeit hat (צבא השמים), von welcher uns im A. T. berichtet wird. Erst künftige Forschungen können uns darüber Auskunft geben, wo wir den Anfang dieses Gestirn-Cultus zu suchen haben.

18. Verethraghna[1]). An den soeben genannten Genius,

1) Das Wort verethraghna ist unzweifelhaft zusammengesetzt aus verethra und ghna, seine Verwandten im Altbaktrischen sind zahlreich. Es findet sich zuerst verethra Sieg (Yç. 10, 63. 70, 39. Yt. 1, 33. 19, 54. 79 u. s. w), Verethraghna n. selbst heisst noch oft genug Sieg (Vsp. 12, 2. Yç. 56, 1. 6 u. s. w.), davon das Adj. vârethraghni, sieghaft. Verwandt damit ist verethrem-jaṅthwâ (Yç. 43, 16) siegreich schlagend, wo verethrem adverbial stehen dürfte, dann verethravant mit Sieg begabt, sieghaft, endlich verethrajan in derselben Bedeutung, das Beiwort verschiedener Genien: des Çaoshyaṅç (Vd. 19, 18. Yç. 26, 33. 58, 2), des Haoma (Yç. 9, 52), des Ahura (Vsp. 12, 2. Yç. 54, 16), des Çraosha (Yç. 1, 22. Vd. 19, 133 u. s. w.), der Superlativ verethrajaṅçtema ist Beiwort des Zarathustra (Yç. 9, 47). Im Huzvâresh ist ורראהן und in späteren Parsenschriften ورهرام Verherâm daraus geworden, hiervon kommt neupers. بهرام Behrâm.

den Beschützer des 20. Monatstages, knüpft sich ein besonderes Interesse wegen der Frage, wie weit wir seinen Ursprung zurückverlegen dürfen, ob derselbe bereits in der arischen oder noch früher, in der indogermanischen Periode, entstand und verehrt wurde. Es versteht sich indess von selbst, dass wir die Betrachtung dieser Frage bis zum Schlusse unserer Bemerkungen versparen, denn nicht blos interessirt es uns in erster Linie, welches das Ansehen war, das dieser Genius bei den Erâniern genoss, sondern es dürfte auch für die berührte Frage am erspriesslichsten sein, wenn wir uns bei ihrer Behandlung auch auf die Mittheilungen stützen können, welche uns die érânischen Quellen gewähren. Im Ganzen gehört Verethraghna nicht zu den besonders hervortretenden Genien, da ihm indess der 14. Yasht gewidmet ist, so können wir uns doch von der Bedeutung, welche er für die Erânier hatte, einen Begriff machen. Er führt gewöhnlich den Beinamen ahuradhâta d. i. von Ahura geschaffen (Yt. 14, 1. 17. 31), dazu erhält er an einer Stelle (Vd. 19, 125) noch das Beiwort: welcher die von Mazda geschaffene Majestät trägt. Unter allen seinen Eigenschaften tritt die Sieghaftigkeit am meisten hervor, auf welche schon sein Name hinweist. Er gilt als der bewehrteste, sieghafteste und majestätischeste unter den himmlischen Yazatas (Yt. 14, 1. 3), er wird darum vorzüglich von Heerführern und Herrschern angerufen (Yt. 14, 42—47. 62—63), doch scheint er nicht blos gegen Menschen, sondern auch gegen Dämonen wirksam zu sein. Vorzugsweise scheint man ihn in Thiergestalt gedacht zu haben, er stellt sich den Augen Zarathustras in verschiedenen Formen dar: als starker Wind, im Körper eines Stieres, Pferdes, Kameels, Ebers, Jünglings, Vogels, Widders, Bockes und eines Mannes (Yt. 14, 2. 7. 9. 11. 15. 17. 19. 23. 25. 27). Wir erinnern uns dass auch Tistrya unter den Gestalten eines Rindes, Pferdes und Jünglings gedacht wird (cf. p. 71), diese drei Erscheinungsformen hat also Verethraghna mit Tistrya gemeinsam. Ausser in diesen drei Gestalten scheint unser Gott hauptsächlich als Eber gedacht worden zu sein, so erscheint er Yt. 10, 70 in der Begleitung des Mithra. Diese Vorstellung von Göttern in Thierleibern ist schwerlich erst von Zarathustra erfunden und dürfte dem alten Volksglauben entnommen sein. Zarathustra, welcher dem Vere-

thraghna seine Verehrung darbringt, erhält von ihm als Gegengabe ausgezeichnete Sehkraft, wie sie der Fisch Karô maçyô im Wasser, das Pferd auf der Erde, der Geier in der Luft besitzt (Yt. 14, 29—33). Aus der dunklen Stelle Yt. 14, 34—40 scheint mir hervorzugehen, dass man glaubte den Verethraghna durch Zaubersprüche herbeiziehen zu können und dass man sich denselben dann in der Gestalt eines Vogels dachte, ähnlich dem Çaena, von dem er jedoch nach Yt. 14, 41 verschieden gewesen sein muss. Wenn Yt. 14, 46 gegen die allgemeine Verbreitung der dem Verethraghna geltenden Zaubersprüche geeifert wird, so ist dies von Seite der Priester wohl begreiflich, denn der Besitz derselben mochte einen ziemlichen Werth haben, weil man öfter in die Lage kam, sie mit Vortheil zu gebrauchen. Als Begleiter des Verethraghna wird gewöhnlich die Stärke genannt (Yç. 1, 19. Yt. 14, 45), aber auch Mithra und Rashnu (Yt. 14, 47). Die Opfer, welche dem Verethraghna dargebracht werden sollen, finden wir Yt. 14, 49 fg. angegeben, sie stimmen mit denen des Tistrya überein.

Längst hat man die grosse Aehnlichkeit des Wortes Verethraghna und der oben p. 98 not. angeführten Wörter mit dem indischen vṛitrahan eingesehen und daraus geschlossen, dass Verethraghna der abgeblasste Indra sein möchte, dessen Beiname vṛitrahan ist. Meine Ansicht von dem Zusammenhange dieser Wörterreihen habe ich anderwärts darzulegen Gelegenheit gehabt [1]), und ich halte noch jetzt die dort ausgesprochene Ueberzeugung fest, dass vṛitra-verethra ursprünglich ein Adjectiv in der Bedeutung »abwehrend« war, welches bei den Indern die Bedeutung »Feind«, bei den Erâniern aber »Abwehr, Sieg« erhielt. Ebenso glaube ich noch, dass für verethraghna und vṛitrahan die Bedeutung »siegreich« die ursprüngliche sei und die indische Bedeutung »Vṛitra tödtend« erst innerhalb der indischen Religion entstand. Entgegen meiner früheren Ansicht glaube ich aber nunmehr allerdings, dass wir den Verethraghna als Gott schon in die arische Periode zurückführen dürfen. Zwar ist es richtig, dass in Allem was von Verethraghna berichtet wird, sich nichts findet, was uns erlaubte ihn an die Mythologie der Vedas oder anderer indo-

1) Vgl. Kuhn, Beiträge 6, 388 fg.

germanischer Völker anzuschliessen, man wird aber aus dem Stillschweigen des Avesta nicht allzuviel schliessen dürfen. Man muss bedenken, dass dieses Buch zum Gebrauche der Priester bestimmt ist, nun mag der Siegesgott eine sehr verehrte Gottheit in Erân gewesen sein, für die Priester war er von geringem Interesse und es ist sehr möglich, dass sie nicht Alles berichtet haben, was man von ihm erzählte. Von grosser Wichtigkeit scheint mir aber die nahe Berührung des Verethraghna mit Tistrya zu sein. Tistrya erscheint in ähnlichen Thiergestalten wie Verethraghna, auf Tistrya ist der Mythus übergegangeu, den die Inder als deu Sieg ihres Indra beschreiben. Der Cultus beider Genien ist noch dazu derselbe. Ich möchte daher vermuthen, dass Verethraghna und Tistrya ursprünglich eine einzige Gottheit waren, welche sich erst auf érânischem Boden in zwei Theile spaltete. Bei dieser Theilung blieb dem Tistrya Alles was sich auf die Wasserspendung bezog, während Verethraghna zum Siegesgotte wurde. Ihm blieb nichts als der Name und die Thiergestalt, deren Ursprung Pott [1]) wol mit Recht auf ursprüngliche Vorstellungen von der Wolkenbildung zurückführt.

19. Râman oder Vayu. Wir haben diesen Gott schon vorübergehend zu erwähnen gehabt, da wir ihn als einen der unzertrennlichsten Begleiter des Mithra fanden. In dieser Form, als Râma-qâçtra [2]) ist er am klarsten und muss nach der Glosse zu Yç. 1, 9 und anderen Stellen als die Gottheit betrachtet werden, durch welche die Speisen ihren Geschmack erhalten. Da die Reife der Korn- wie der Baumfrüchte besonders von Licht und Wärme abhängig ist, so wird Râma-qâçtra nicht mit Unrecht in genauester Verbindung mit Mithra gedacht. In-

1) Cf. Pott, Etymologische Forschungen II, 3 p. 557.

2) Das Wort râman kommt von der Wurzel ram, die im Erânischen häufig genug ist und in ihren Ableitungen die beiden auch sonst in den indogermanischen Sprachen gebräuchlichen Bedeutungen aufzeigt: ruhig sein und sich freuen. An diese letztere Bedeutung ist nun auch râman anzuschliessen, weil das Wort von den einheimischen Erklärern durch Vergnügen, Annehmlichkeit übersetzt wird. Für qâçtra steht in neueren Schriften quârom, das Wort soll Geschmack bedeuten, es gehört jedenfalls zu خوردن khordan, essen, und die Bedeutung »schmackhaft«, welche Justi dem Worte giebt, dürfte der Wahrheit ziemlich nahe kommen.

dessen scheint Râma-qâçtra nur eine eigenthümliche durch den Namen abgetrennte Modification des hier zu behandelnden Gottes zu sein. Dieser führt nur in neueren Schriften den Namen Râm (رام) als Genius des 21. Monatstages und der ihm gewidmete 15. Yasht den Namen Râm-yasht. Im Avesta dagegen finden wir ihn als Vayu oder genauer als Vayus uparô-kairyô d. h. die in den Höhen wirkende Luft angerufen, von dieser spricht auch ausschliesslich der 15. Yasht. Demgemäss finden wir an den Stellen, wo Vayu angerufen wird (Vd. 19, 44. 45. Sîr. 1, 21), ausser dem Râma-qâçtra noch Gottheiten genannt wie den Himmelsraum (thwâsha) und die Zeit, die unbegränzte wie die begränzte. Ueber das Wesen dieses Gottes giebt uns der ihm gewidmete Yasht einige Auskunft, wenn auch leider nicht so viel als man erwarten sollte. Er sucht uns die Wichtigkeit des Gottes vor Allem begreiflich zu machen, indem er uns eine ganze Anzahl von Persönlichkeiten vorführt, welche ihn alle angerufen und mit wenig Ausnahmen die gewünschten Gaben erhalten haben. Diese Versicherung sind wir indess nicht gesonnen sehr hoch anzuschlagen, da uns das Avesta an anderen Stellen dieselben Personen wieder vorführt als in der Verehrung anderer Gottheiten begriffen und diesen die Verleihung derselben Gaben zuschreibt, welche hier Vayu gewährt haben soll. Erst gegen das Ende des Yasht (Yt. 15, 39 fg.) erfahren wir einiges was auf unsern Gott allein Bezug hat. Es scheint zunächst als ob dieser Vayu besonders von Mädchen angerufen worden sei und diesen Freier und Männer zu verleihen die Macht habe. Eine längere Reihe von Beiwörtern der Luft werden uns aufgezählt und diese, obwol nicht in allen Einzelnheiten klar, geben uns manchen Aufschluss über die Stellung, welche Vayu in der êrânischen Religion eingenommen hat. Zu beachten ist vor Allem Yt. 15, 43—44, hier zeigt sich, dass Vayu darum diesen Namen führt weil er alle Geschöpfe die des Çpentô mainyus wie des Agrô mainyus hinwegweht, er heisst auch Vanô-viçpâo, Alles schlagend, weil er sowol die Geschöpfe des guten wie des bösen Geistes schlägt. Demnach gehört Vayu zu den nach beiden Seiten hin wirkenden Gottheiten wie Mithra und mehr noch wie Thwâsha und Zrvan akarana; so ist es begreiflich, wenn Vayu mit diesen zugleich angerufen wird, ferner dass derselbe an mehreren Stellen nicht

in seiner Gesammtheit angerufen wird, sondern nur der Theil desselben, welcher dem Çpentô mainyus angehört (Yç. 22, 27. Sîr. 1, 21). Die übrigen Beiwörter (Yt. 15, 45—49) scheinen mir weniger wichtig, sie ergeben sich zum grossen Theile aus der Beschaffenheit der Luft von selbst, wichtiger scheint mir die zusammenfassende Beschreibung im Yt. 15, 57 zu sein. Zwei Eigenschaften sind es namentlich, durch welche Vayu oder die Luft die Aufmerksamkeit auf sich zieht: durch ihre Schnelligkeit und durch ihre Stärke. Darum ist sie (Yt. 15, 49. 50) vorzüglich in Bedrängnissen und beim Zusammentreffen der Schlachtreihen anzurufen, aber auch den Gefesselten und Gefangenen ist sie förderlich, wahrscheinlich weil die Luft es ist, welche eine schnelle Flucht begünstigen muss. Es scheint übrigens, dass man sich die Luft in bestimmter menschenähnlicher Gestalt dachte, sie wird nicht blos als mit Lanzen versehen dargestellt (Yt. 15, 48), sondern auch mit goldenem Helme und Rüstung, auf einem goldenen Wagen mit goldenen Rädern fahrend. Als Darbringung bei Opfern für Vayu wird blos das Bareçma genannt (Yt. 15, 55).

Entkleiden wir den Gott seines Namens Râman der sich kaum in die arische Periode zurückführen lassen dürfte[1]) und nennen ihn mit seinem gewöhnlichen Namen Vayu, so können wir nicht anders als ihn mit dem indischen Vâyu zusammenstellen, der Buchstabe für Buchstabe dem Namen nach identisch ist und auch die Verschiedenheit der Quantität des a Vocales lässt sich leicht erklären. Vâyu ist aber ein indischer Gott wie Vayu ein érânischer und die grosse Aehnlichkeit beider Gottheiten macht es unzweifelhaft, dass wir es hier mit einer altarischen Gestalt zu thun haben. Die Aeusserungen der Vedas über Vâyu kennen wir bereits durch die Zusammenstellungen Muirs[2]), man braucht diese nur mit dem oben Gesagten zu vergleichen um die nahe Verwandtschaft zu erkennen. Auch der indische Vâyu gilt für schön (2, 1. 646, 24) und als schnell

1) Wenn man Râman mit dem indischen Râma vergleichen und den letzteren mit Weber (indische Literaturgeschichte p. 181) als Ackerbaugottheit auffassen will, so wäre allerdings ein Anknüpfungspunkt für Râmaqâçtra vorhanden.

2) *Sanskrit texts* 5, 143 fg.

wie die Gedanken (23, 2. 3). Auch er hat einen glänzenden Wagen und leuchtende Pferde (134, 3).

20. Vâta. Unter Vâta hat man den Gott des Windes zu verstehen und da dieser der Beschützer des 22. Monatstages ist, so hat man in ihm eine eigene von Vayu abgetrennte Persönlichkeit zu sehen. Sehr verschieden von Vayu kann man sich denselben übrigens nicht gedacht haben, er wird im Avesta angerufen als der starke von Mazda geschaffene Wind (Vd. 19, 45. Yç. 41, 24) auch als der heilige, wohlgeschaffene. Wie die Stärke so hat Vâta auch das mit Vayu gemein, dass er nur zum Theil für gut, zum Theil für böse gilt, über den Dämon des Windes werden wir später zu reden haben. Uebrigens ist die Scheidung zwischen Vayu und Vâta schon eine alte, denn auch im Veda wird Vâta getrennt von Vâyu angerufen, doch sind ihm nur einige spät anzusetzende Hymnen gewidmet (994 und 1012).

21. Daena. Nach unseren Begriffen ist daena, das Gesetz, eine Sache und nicht eine Person; nach dem was wir von den Anschauungen der Erânier bereits wissen, kann es uns nicht wundern, wenn Daena sowol eine abstracte Sache als eine Person darstellt. Aus dem Schlusse des ersten Kapitels des Bundehesh scheint hervorzugehen, dass man sich das Gesetz zugleich mit Vôhumanô, der ersten der himmlischen Schöpfungen, hervorgebracht dachte, es wird also dasselbe schon lange im Himmel bestanden haben, ehe man es durch die Vermittelung Zarathustras auf die Erde herabsenden konnte. Das Gesetz (daena) und die Weisheit (ciçtis) werden nicht sehr verschieden von einander gewesen sein, wenigstens sehen wir im 16. Yasht, welcher dem Gesetze gewidmet ist, dieses immer zugleich mit der richtigsten Weisheit angerufen. Es versteht sich, dass Zarathustra als der vorzüglichste Verehrer des Gesetzes dargestellt wird, da derselbe ja ohnedies unzertrennlich mit demselben verbunden ist, die Gaben, welche derselbe für seine Verehrung empfängt (Yt. 16, 7) sind theils dieselben, welche nach Yt. 10, 23 Mithra den bösen Menschen entreisst: Stärke für die Füsse, Hören für die Ohren, Kraft für die Arme, Gesundheit des ganzen Körpers, theils die aussergewöhnlich starke Sehkraft, als deren Verleiher früher Verethraghna genannt wurde. Ausser dem Zarathustra wird von Personen nur

noch dessen Frau Hvôvi als besondere Verehrerin des Gesetzes mit Namen genannt (Yt. 16, 15), dann auch die Priester (Yt. 16, 17) und die Könige (Yt. 16, 19), erstere um ein gutes Gedächtniss zu erhalten, letztere des Friedens wegen.

Eine Anknüpfung für eine Gottheit des Gesetzes wüsste ich nicht zu finden weder bei den Indogermanen noch bei den Semiten. Das Wort daena, mit welchem das Gesetz im Erânischen ursprünglich bezeichnet wird und aus welchem das spätere dîn entstanden ist, scheint indogermanisch zu sein. Die Vergleichung mit dem littauischen daina, Lied, ist unsicher, auch an indisches dhenâ, Wort, liesse sich denken. Im Armenischen heisst d e n soviel als Religion, Glaube. Der Anschluss an das aramäische d î n ist nicht ganz unmöglich, aber nicht wahrscheinlich.

22. A s h i s - v a ğ u h i u n d P a r e ñ d i. Die Gottheit Ashis-vağuhi [1]) hat sowol eine geistige wie eine materielle Bedeutung, die erstere geht theils aus den Angaben am Anfange des 17. Yasht hervor, welcher ihr gewidmet ist, theils aus den Begleitern, welche ihr gegeben werden [2]) (vgl. Yç. 1, 43. Sîr. 1, 25). Sie ist eine Tochter des Ahura Mazda und Çpeñta ârmaiti ist ihre Mutter (Yt. 17, 16), sie ist eine Schwester des mazdayaçnischen Gesetzes sowie der Amesha-çpenta, des Çraosha, Mithra und Rashnu (Yt. 17, 2. 16). Eine Beschreibung ihrer Gestalt findet sich Yt. 13, 107 gegeben, sie stimmt ganz zu der Gestalt der Ardvîçûra, sie wird gedacht als ein schönes Mädchen von edlem Wuchse und mit edlem Ausdrucke. Glänzend und majestätisch nennen sie auch andere Stellen des Avesta (Yç. 2, 57. Yt. 17, 6). Sie fährt auf einem Wagen (Yt. 17, 21) mit glänzenden Rädern und ist wohl gewachsen. Ueber

1) Der Name Ashis-vağuhi ist ganz durchsichtig und bedeutet: der gute Segen. Im Huzvâresh lautet der Name gewöhnlich Ashishvang (אשׁשונג), wofür nach den Regeln dieses Idioms auch Arishvang (ארשׁונג) geschrieben werden kann, Neriosengh verbindet beide Schreibarten in seiner Form Arçiçavangha.

2) Wegen der Bedeutung der Namen Erethé und Raçañçtâț, wie die beiden Gefährtinnen der Ashis vağuhi genannt werden, muss ich auf meinen Commentar zu Yç. 1, 43 verweisen. Nach meiner Auffassung bedeuten sie etwa: Tugend und Rechtschaffenheit, während manche der einheimischen Erklärer Seelenkräfte darunter zu verstehen scheinen.

die geistigen Wohlthaten, welche Ashis-vaĝuhi zu verleihen vermag und die sie würdig machen neben dem mazdayaçnischen Gesetze und der Çpenta-ârmaiti — als Göttin der Weisheit — zu erscheinen, giebt Yt. 17, 2 die beste Auskunft: sie bringt den Menschen den himmlischen Verstand und verleiht ihn auch den Bittenden, welche sie mit Darbringung verehren, in dieser Hinsicht ist es dann nicht unwahrscheinlich, dass die Erklärer Recht haben, welche Ashis-vaĝuhi mit verschiedenen Geisteskräften in Beziehung setzen (vgl. p. 105 not. 2). Gewiss wird Niemand bezweifeln, dass Verleihung des Verstandes eine grosse Gabe ist, die grösste vielleicht welche eine Gottheit zu gewähren vermag, doch wird nicht zu leugnen sein, dass für die Bekenner des Avesta diese geistige Seite sehr zurückgetreten ist gegen die materielle Seite der Ashis-vaĝuhi, welche uns weit ausführlicher Yt. 17, 6 fg. dargelegt wird. Die Männer mit welchen Ashis-vaĝuhi sich einigt, sind angesehen und mächtig, in ihren Häusern findet man vorzügliche Pferde, Waffen, Speisen und kostbare Stoffe. Es kann nicht befremden, wenn die Nachkommenschaft unter den Glücksgütern bei den Erâniern oben ansteht, doch ist zu bemerken, dass in dieser Hinsicht die Macht der Ashis-vaĝuhi einigermassen eingeschränkt erscheint, es ist nämlich nicht von Nachkommenschaft überhaupt die Rede, nur schöne Frauen und Töchter scheinen die Günstlinge der Ashis-vaĝuhi zu erlangen, daneben aber auch Schmuck und überhaupt Reichthum an Gold und Silber. Dass eine Gottheit wie diese, nicht nur von Zarathustra sondern auch von vielen Helden der Vorzeit eifrig verehrt worden sein soll, ist natürlich genug (vgl. Yt. 17, 7 fg.), aber ein besonderes Gewicht können wir auf die angeblichen Früchte dieser Verehrung deswegen nicht legen, weil wir nicht bemerken, dass sie ihren Verehrern besondere Vortheile zuwendet, vielmehr aus anderen Stellen des Avesta entnehmen, dass dieselben Vortheile denselben Männern von anderen Gottheiten gewährt wurden. Wir können uns daher nur dazu verstehen, anzunehmen, dass Ashis-vaĝuhi im Vereine mit anderen Gottheiten diese Gaben gewährte. Als die vorzüglichste unter ihren materiellen Gaben betrachtet Ashis-vaĝuhi selbst offenbar den Kindersegen. Kinderlose Frauen, ausgesetzte Kinder, unverheirathete Mädchen bereiten ihr den grössten Schmerz. Aus

diesen Gründen scheint sie namentlich für die Frauen zur Verehrung geeignet, ganz ausgeschlossen von der Theilnahme an ihren Opfern sind Männer, welche keine Zeugungskraft mehr besitzen, Buhlerinnen und unmündige Kinder (Yt. 17, 54), auch unverheirathete Jungfrauen.

Eine sehr häufige Begleiterin des Ashis-vaǧuhi ist die Pareñdi [1]). Genannt ist sie bereits Yç. 38, 6, also im ältesten Theile des Avesta, in den übrigen Theilen ist ihre Erwähnung nicht selten (Yç. 14, 2. Yt. 10, 66. Vsp. 8, 13. Sir. 1, 25). Im Yt. 8, 38, wo sie gleichfalls neben der Ashis-vaǧuhi erscheint, finden wir sie hinter dem Sterne Tistrya herfahrend, weshalb ich sie als eine Gestirngottheit auffassen wollte. Dazu würde es auch passen, dass sie den Beinamen raoratha führt, d. i. mit leichtem Wagen versehen, sowie dass der Glanz oder die Majestät sich häufig in ihrer Nähe befindet. Ganz sicher sind jedoch diese Andeutungen nicht, in Yt. 8, 38 ist möglicher Weise blos angedeutet, dass Segensfülle, Fruchtbarkeit und Schätze die nothwendigen Wirkungen der Thätigkeit des Tistrya sind. Aus den Glossen Neriosenghs zu Yç. 14, 2 und 38, 6 geht übrigens hervor, dass man unter Parendi die Gottheit verstand, welche die in der Erde eingegrabenen Schätze zu bewahren hatte. Wahrscheinlich darf man dabei nicht blos an solche Schätze denken, welche die Menschen vergraben hatten, sondern an die edlen Metalle überhaupt, so weit sie in der Erde verborgen liegen.

Es ist mir weder eine indogermanische noch auch eine semitische Gottheit bekannt, an welche wir Ashis-vaǧuhi anzuschliessen das Recht hätten, wenn es auch an Gottheiten der Fruchtbarkeit nirgends fehlt. Sie scheint eine rein éránische Gottheit zu sein, wie ja auch ihr Name durchsichtig genug ist. Ganz richtig ist es wenn man sie eine Tochter der Çpenta-

1) Es ist nicht ganz sicher ob man den Namen Pareñdi oder Pâreñdi lesen soll, in den Handschriften finden sich beide Schreibarten, die Huzvâreshform פארנד könnte für die Richtigkeit der letzteren Schreibweise zu sprechen scheinen. Die Form des Wortes ist jedenfalls auffallend, aus der éranischen Sprachen kann man پرن peren, die Pleiaden, und پرند pirind, Glanz, herbeiziehn, die auf eine Wurzel par oder frâ, brennen, zurückzugehen scheinen. Die Vergleichung mit sanskrit. puramdhi, an die man wol gedacht hat, ist sehr nnsicher.

âmaiti genannt hat, denn mit ihr berührt sie sich in der That sowol nach ihrer geistigen Seite wie nach der materiellen. In Bezug auf die Bewirkung der weiblichen Fruchtbarkeit berührt sie sich auch mit Ardviçûra Anâhita, doch darf man nicht vergessen, dass diese Wirkung nur eine von den vielen Wirkungen der Ashis vaguhi ist. Auf die Verwandtschaftsverhältnisse der Ashis-vaguhi, wie sie oben angegeben wurden, lege ich kein mythologisches Gewicht, es scheinen mir dies reine Allegorien, hinter denen niemals Mythen standen. Wie Ashis-vaguhi mit Çpeñta ârmaiti, so scheint sich Pareñdi mit Khshathra-vairya, dem Beschützer der Metalle, zu berühren. Auch sie halte ich für eine erst in Erân entstandene Gottheit, denn wenn sich auch der Name etymologisch an das indische Puramdhi anschliessen liesse, so sind doch einestheils zwingende Gründe dafür nicht vorhanden, andrerseits gebricht es durchaus an materiellen Anhaltspunkten, welche die Vergleichung des Gehaltes beider Wörter ermöglichen würden.

23. **Arstât.** Dies ist der Name mit dem diese Gottheit gewöhnlich bezeichnet wird (Yç. 1, 23. 2, 29. 30 u. s. w.), an einigen Stellen heisst sie auch Arsti (Yç. 56, 13. 5. Yt. 11, 19). Das Wort ist in beiden Gestalten augenscheinlich ein Abstractum [1]) und auch die Gottheit Arstât scheint nicht viel über einen Abstractbegriff hinaus gediehen zu sein. Obwol nun aber die Wörter auf tât wie diejenigen auf ti im Altbaktrischen Feminina zu sein pflegen, wird doch Arstât zuweilen als Masculinum behandelt (Sîr. 1, 26). Gewöhnlich erscheint Arstât in Gemeinschaft mit Rashnu, welcher auch dem Namen nach ziemlich genau verwandt ist, zuweilen auch mit Çraosha. Näheres über die Wirksamkeit des Arstât anzugeben, sind wir um so weniger im Stande, als im 18. Yasht, welcher seinen Namen führt, gar nicht von ihm die Rede ist, sondern von der Majestät. Wie mehrere érânische Gottheiten führt Arstât den Beinamen die Welt fördernd (frâdat-gaetha), hieraus kann also etwas Näheres über ihn nicht erschlossen werden. Im

1) Arstât und Arsti sind ohne Zweifel aus ars und den Endungen tât und ti zusammengesetzt, ars aber ist wol sicher dasselbe wie eres richtig, gerade, das Wort würde Richtigkeit, Geradheit bedeuten und mit sanskr. rishi nahe verwandt sein. Im Pârsi heisst die Gottheit Ashtâd, in neueren Schriften wird ihr Name auch Astâd geschrieben.

Sîroza (1, 26) wird neben Arstâț noch Ushi-darena angerufen; dies ist der Name eines Berges der im Huzvâresh den Namen Hosh-dàshtàr führt und nach dem Bundehesh (23, 8) in Segestàn liegen soll, dieser Berg soll mit den érânischen Königen in Verbindung stehen, nach einer Glosse Neriosenghs zu Yç. 1, 41 ist er es aber auch, welcher bewirkt, dass der menschliche Verstand an der rechten Stelle bleibt und von dieser Seite ist es wol, dass er sich mit Arstâț berührt, welcher wol gleichfalls die Richtigkeit des menschlichen Verstandes zu schützen hat. Daneben scheint jedoch Arstâț auch eine mehr materielle Thätigkeit gehabt zu haben, nach Aussage des Bundehesh (66, 21) gehört der weisse Haoma dem Arstâț und auch Anquetil bezeichnet ihn als den Genius des Ueberflusses, wofür ich nähere Beweise nicht beibringen kann. Uebrigens wird Arstâț eine rein érânische Gottheit gewesen sein, es zeigt sich nach keiner Seite hin die Möglichkeit eines Anschlusses.

24. Açman. Wir haben früher schon geltend gemacht, dass man Açman von Thwàsha unterscheiden müsse, einmal weil wir ihn an verschiedenen Stellen neben Thwâsha angerufen finden, dann aber auch besonders, weil im Sîroza wir Thwâsha mit den Gottheiten des 15. Monatstages vereint finden, während dagegen Açman als der Beschützer des 27. Monatstages genannt wird. Açman wird häufig genug ohne jeden weiteren Beisatz angerufen (z. B. Yç. 17, 38. 41, 23), an einer Stelle (Vd. 19, 118) erhält er den Beinamen des glänzenden, an einer andern (Vsp. 8, 20) heisst er das erste unter den irdischen Geschöpfen und diese Bezeichnung ist ganz richtig, wie wir sehen werden. Die ausführlichste Beschreibung des Açman erhalten wir Yt. 13, 2 fg.: er ist aus glänzendem Erze (nach späteren Nachrichten aus Stahl) gefertigt, und einem Vogel vergleichbar (wahrscheinlich wegen der immerwährenden Drehung). Er umgiebt die ganze Erde, so dass seine Enden nirgends gesehen werden können, er ist mit einem sternbesäeten Kleide angethan, ihm zur Seite stehen Mithra, Rashnu und Çpenta-ârmaiti. Wir werden nicht bezweifeln dürfen, dass man unter Açman den blauen Himmel verstand[1]), welchen wir vor

1) Açman heisst ursprünglich Stein, diese Bedeutung findet sich vielleicht noch im Avesta (Vsp. 12, 10) und ist erhalten im Adjectiv açmana,

uns sehen, während man sich unter Thwâsha eine viel grössere Wölbung zu denken hat, welche nicht blos die Erde, sondern das gesammte Weltall umfasst. Zeigt uns die eben angeführte Stelle des 13. Yasht den Açman mehr als Sache, so tritt er dagegen nach dem Bundehesh mehr als Person auf. Wie nach dem Vispered so ist auch nach diesem Buche (5, 14 fg.) der Himmel die erste unter den materiellen Schöpfungen, denn da er aus Erz besteht, so kann er nicht zu den geistigen Schöpfungen gehören. Das dritte und sechste Kapitel desselben Buches (8, 5 fg. und 15, 1 fg.) zeigt uns, wie Aǵrô mainyus, nachdem er aus der Betäubung erwacht war, in welche ihn die bei der Weltschöpfung von Ahura-Mazda ergriffenen Massregeln versetzt hatten, nun auch seinerseits Geschöpfe schuf, und den Krieg mit dem guten Principe begann, in die Geisterwelt aber nicht einzudringen vermochte, weil ihm Açman den Weg versperrte. Wie es heisst, war der Himmel einem Walle zu vergleichen, hinter dem sich die Fravashis auf Kampfrossen aufgestellt hatten, um ihn zu vertheidigen. Diese Angabe macht es klar, inwiefern der 13. Yasht behaupten kann, dass die Fravashis den Himmel erhalten.

Diese Gestaltung des Açman als eines ehernen Gewölbes ist entweder eigenthümlich érânisch oder sie ist aus dem Westen nach Erân eingewandert, denn dort finden wir gleichfalls (z. B. bei den Griechen) die Vorstellung von einem ehernen Himmel. In seiner Grundlage aber wurzelt die Vorstellung von Açman schon in der indogermanischen Vorzeit und es zeigt sich, dass der Vorstellung von einem ehernen Himmel eine andere von einem steinernen vorhergegangen sein muss. Im Sanskrit sind die Bedeutungen Schleuderstein, Donnerkeil und Ambos die gewöhnlichsten, während die Bedeutung Himmel zweifelhaft bleiben muss, doch ist Rgv. 121, 9 schon von einem ehernen Donnerkeile die Rede. Die indischen Bedeutungen des Wortes Açman erklären aber wie das griech. Ἄκμων hier anzuschliessen ist, welches sowol den Vater des Uranos als einen Ambos be-

steinern; ein naher Seitenverwandter ist auch açan, Stein. Im Sanskrit ist açman, Schleuderstein, und açani, Donnerkeil, verwandt, im Littauischen ist akmen und im Slavischen kamen der Stein.

deutet[1]). Auch das deutsche himin glaubt man auf den gleichen Ursprung zurückführen zu können[2]).

25. Zemyâd. Dies ist der ohne Zweifel neue Name desjenigen Genius, welcher über den 28. Monatstag gesetzt ist, den Ursprung des Namens können wir noch nicht mit voller Sicherheit erklären, als den älteren dürfen wir wol ohne Zweifel das altbaktrische zâo ansetzen. Es ist aber schwierig, Genaueres über diesen Genius anzugeben, zwar tritt uns die Erde an mehreren Stellen des Avesta als Person entgegen, wie Vd. 3, 88 fg., es fragt sich aber, ob man sich dieselbe alsdann nicht unter dem Bilde der Çpenta-ârmaiti vorstellen soll, wie dies Vd. 2, 32 fg. wirklich geschieht. Aus dem 19. Yasht, welcher den Namen des Zemyâd trägt, lässt sich nicht viel entnehmen, weil derselbe zumeist von der göttlichen und königlichen Majestät handelt. Das Eine ergiebt sich indessen sowol aus dem genannten Yasht als auch aus der Anrufung Sîroza 1, 28, dass es die Berge sind, welche dem Zemyâd vorzüglich seine Wichtigkeit geben. Berge sind nach éranischer Ansicht die Knochen der Erde, also der wichtigste Bestandtheil derselben. Sie werden auch sonst angerufen (z. B. Yç. 1, 41) und erhalten die Beinamen asha-qâthra und pôuru-qâthra d. i. reinen Glanz und vielen Glanz besitzend und es ist leicht begreiflich, dass man die in der Morgensonne strahlenden Berggipfel als den Sitz der göttlichen und königlichen Majestät ansah. Von diesem majestätischen Anblick der hohen Berggipfel wird es nun weiter gekommen sein, dass die Eránier dieselben als vernunftbegabt und sogar als die Träger des Verstandes ansehen. Aus diesen Gründen beginnt der 19. Yasht mit einer Aufzählung der vorzüglichsten Berge, sowie auch Yt. 19, 66 der den Verstand enthaltende Berg Ushidhâo genannt wird. Wir haben früher schon gezeigt, dass Apaṅm-napâṭ auch als Berg verehrt wurde; da Vd. 22, 53 auch von einem Berge die Rede ist, wo die heiligen Fragen geschehen, so dürfte man auch die Offenbarung des Gesetzes an einen Berggipfel geknüpft haben. Andere Berge standen zur Verehrung des Feuers in Beziehung (s. oben). Auch

1) Cf. R. Roth: Akmon, der Vater des Uranos, in Kuhns Zeitschrift 2, 44 fg.

2) Fr. Müller bei Kuhn l. c. 10, 319. J. Schmidt, die Wurzel ak p. 66.

hier werden wir annehmen müssen, dass indogermanische Anschauungen den érânischen Vorstellungen zu Grunde liegen. Wir erinnern besonders an die Rolle, welche die Berge in den alten germanischen Mythen spielen und wie auch dort die Berggipfel in ähnlicher naher Beziehung zu den Helden stehen wie in Erân.

26. Mańthrô-çpeñtô. Wir haben bereits oben die Daęna kennen lernen, als eine Verkörperung des Gesetzes oder der Religion, in ähnlicher Weise müssen wir auch Mańthra-çpenta[1]), das heilige Wort, hier als verkörpert auffassen. Der Umfang des also entstandenen Genius ist weniger allgemein wie der der Daena, zunächst ist er wol blos das gesprochene, in weiterem Umfange auch das geschriebene Wort Gottes, von dem wir bereits wissen, dass es die Erânier als eine Sache dachten welche in der Hand guter Genien und Menschen zu einer geistigen Waffe werde, vor welcher die bösen Geister die Flucht ergreifen müssten. Schon sehr frühe hat man diesen Worten eine magische Kraft beigelegt und sie wahrscheinlich besonders als Zauberformeln zur Vertreibung von Krankheiten gebraucht, die man von bösen Geistern verursacht glaubte. In dieser Art finden wir den Mańthra-çpeñta im Avesta selbst gebraucht an Stellen wie Vd. 7, 120 fg. Yt. 3, 5. 6. Man dachte sich denselben auch als die Seele des Ahura-Mazda (Vd. 19, 48. Yt. 13, 80. 81), oder als den Leib des Çraosha (Yç. 4, 50), doch nach Vd. 22, 7 müssen wir schliessen, dass man ihn auch als besondere Gottheit und zwar als eine heilende auffasste. Als Theile des Mańthra çpeñta kann man füglich die einzelnen Gebete auffassen, die als besonders wirksam im Avesta gepriesen und hier und da selbst angerufen werden. Auch sie galten als Siegeswaffen (Vd. 19, 30. 31) namentlich der Ahunavairya (Yt. 17, 20), daneben scheint auch Airyama ishya (Vd. 22, 22) und Asha vahista oder ashem vôhû als besonders wirksam gedacht worden zu sein (Yt. 2, 2. 3, 5. 21, 1 fg.).

Obwol für den Mańthra-çpeñta die semitischen Religionen

---

1) Der Name Mańthrô çpeñtô ist durchsichtig, er bedeutet: das heilige Wort. Der Schwerpunkt liegt in dem Worte mańthra, welches mit dem indischen mantra identisch ist und schon in den Vedas einen Spruch oder ein Gedicht bezeichnet.

manchen Anknüpfungspunkt bieten würden, so ist es doch nicht nöthig auf sie zurückzugehen. Heilige Gebete kennen auch schon die Vedas, auch sie erkennen die Macht der Rede in einem Grade an, dass man deutlich sieht, schon die arische Periode sei nicht im Zweifel über die Macht des Wortes gewesen.

27. Çaoka. Neben Mañthra-çpeñta wird einige Male die genannte Gottheit angerufen (vgl. Vd. 19, 123. 22, 9. Yt. 2, 2. 12, 4. 13, 42. Sîr. 1, 3), von der wir übrigens nichts weiter wissen als den Namen. Man kann das Wort auffassen als Feuerbrand, wofür sprechen könnte, dass wir es auch mit Airyama ishya zusammenfinden, welcher mit Asha vahista, dem Genius des Feuers, in naher Beziehung steht. Das Wort könnte aber auch Nutzen bedeuten, und diese Bedeutung ist mir die wahrscheinlichere.

28. Anaghra raocâo. Die Gottheit des 30. Monatstages[1]) können wir kurz abfertigen, es genügt zu sagen, dass das anfangslose Licht theils mit Sonne, Mond und den Sternen zusammen angerufen wird (Yç. 1, 45. 70, 45), zum Theil in Gemeinschaft mit dem Himmel. Ueber das Wesen und die Bedeutung des himmlischen unendlichen Lichtes und den Gegensatz desselben zum irdischen Lichte brauchen wir hier nicht weitläufiger zu reden, da wir bereits oben das Nöthige darüber mitgetheilt haben als wir von den ausserweltlichen Gottheiten sprachen, zu denen das unendliche Licht eigentlich gehört. Auch der mit dem unendlichen Lichte gewöhnlich verbundenen Personen und Sachen ist schon oben gedacht worden, es sind theils Gottheiten die mit dem Lichte in Verbindung stehen, wie Haoma und Nairyôçagha, theils Plätze, die sich im ewigen Lichte befinden, wie Garônemâna oder Gorothmân, die Wohnung der seligen Geister, oder die Brücke Cinvaț, welche zu den Wohnungen der Seligen führt, mithin auch zum ewigen Lichte. Diese Brücke finden wir schon in den Gâthâs (Yç. 45, 10. 11), dann aber auch an zahlreichen anderen Stel-

1) Anaghra raocâo heisst anfangsloses oder unendliches Licht, das Wort anaghra ist nach neuérânischen Lautgesetzen in Anérân umgestaltet worden, mit diesem Namen wird der 30 Monatstag und sein Genius gewöhnlich bezeichnet.

len (Vd. 19, 101. Vsp. 8, 6 u. s. w.) erwähnt, überall als die Brücke, welche aus der irdischen Welt in die geistige hinüberführt. Ihr Ursprung ist mithin in alte Zeit zurück zu verlegen, wir werden indessen am passendsten über sie sprechen, wenn wir von den Vorstellungen reden werden, die sich die Erânier vom ewigen Leben gebildet hatten.

29. Haoma. Die Erwähnung des Haoma bei dem letzten der Monatstage giebt uns die Gelegenheit denselben hier nochmals zu besprechen. Da wir über die Bedeutung des Haoma schon früher gesprochen haben, als wir denselben als einen Gott der arischen Periode erwähnen mussten (Bd. I, 432) und da wir damals bereits die Züge mittheilten, welche ihm aus jener arischen Periode anhaften, so können wir es hier unterlassen, ihn von dieser Seite nochmals zu schildern und uns begnügen, diejenigen Züge zu erwähnen, welche ihn zu einem érânischen Gotte stempeln. Auch auf érânischem Gebiete erscheint er noch in seiner Doppelnatur als Getränk und als Gott, in beiden Beziehungen ist aber ein doppelter Haoma zu unterscheiden: ein irdischer und ein himmlischer. Seine Erwähnung neben dem himmlischen Lichte hat wol Haoma theils dem Umstande zu danken, dass er seiner himmlischen Natur nach wirklich mit diesem unendlichen Lichte in Verbindung steht, theils aber auch, weil er als Kraut auf den höchsten Berggipfeln wachsen soll, besonders auf der hohen Haraiti (Yç. 10, 7. 28 fg.). Sehr häufig heisst Haoma der Förderer (frâshmis) oder auch der Förderer der Welt (frâdaṭ-gaetha), endlich: der ferne vom Tode ist (dûraosha). Ueber den irdischen Haoma als Kraut, das auf hohen Bergen wächst und in dem Opfer der Erânier eine grosse Rolle spielt, werden wir am besten bei der Beschreibung der Opferhandlungen sprechen; überdies ist ja dieser irdische Haoma nur ein schwacher Abglanz des himmlischen von dem er zwar abstammt, an dessen Eigenschaften er aber nicht überall Antheil nimmt. Als weit kräftiger gilt der weisse Haoma, der Gaokerena heisst (Vd. 20, 16 fg.), seine Baumnatur geht daraus hervor, dass er mehreremale als unter dem Schutze des Ameretâṭ stehend angerufen wird (Yt. 1, 30. 2, 3. Sîr. 1, 7). Nach dem Mînôkhired[1])

1) Vgl. meine Pârsigrammatik p. 142. 172.

wächst Haoma, der Zubereiter der Leichname, im See Vourukasha am verborgensten Orte, 99,999 Fravashis beschützen denselben, Khar-mâhî (d. i. der Fisch Karô des Avesta) kreist beständig um ihn und hält die Kröten und andere schädliche Thiere von ihm ab, welche ihn bedrohen. Hiermit stimmt auch der Bundehesh überein (19, 17. 42, 10 fg.). Nach ihm wurde Gokart oder Gaokerena gleich am Anfange der Welt geschaffen, man wird ihn bei der Auferstehung der Leiber zum jüngsten Gerichte gebrauchen um diesen wieder Leben zu verleihen. Agrô mainyus hat eine Kröte geschaffen, deren Aufgabe es ist, diesen weissen Haoma womöglich zu vernichten, es zu verhindern hat Ahura mazda zehn Fische bestimmt, die beständig Wache halten, damit die Kröte dem Baume Gokart nicht nahen kann. Der irdische Haoma verleiht zwar keine Unsterblichkeit, aber heilbringende Wirkungen sind auch mit ihm verbunden (Yç. 10, 14—17). Als Gott ist Haoma mit gutem Körper begabt und siegreich (Yç. 9, 51 fg.), so erscheint er dem Zarathustra (Yç. 9, 4) als das schönste Wesen, das er jemals geschaut hat. In der Heldensage sind wir dem Haoma bereits begegnet als demjenigen, der den Fragraçê gefangen nahm (Yç. 11, 21. Yt. 9, 17 fg. und Bd. I, 653), auch der aus der arischen Zeit bekannte Kereçâni gilt als sein Gegner (Yç. 9, 75 und Bd. I, 433). Mit den Âthravas steht er in genauer Beziehung, sie mögen auch am meisten die Heilkunde ausgeübt haben. Die Bedeutung, welche Haoma für die Erânier hatte, geht am besten aus Yç. 9. 10 hervor, namentlich ist Yç. 9, 48—74 hier hervorzuheben. Man sieht aus dieser Stelle, dass Haoma als Getränk gedacht wird, nicht blos heilsam für den Leib, sondern auch für das Heil der Seele. Seine Weisheit wird ebenso gepriesen wie seine Kraft. Daher erklären sich die Gaben um die er angerufen wird: er verleiht das ewige Leben, aber auch Gesundheit und langes Leben in dieser Welt, er macht mächtig und siegreich, aber auch verschlagen, so dass man auch den versteckten im Hinterhalte liegenden Feind erkennt und seine Absichten vereitelt. Frauen verleiht er Kinder, unverheiratheten Mädchen passende Gatten, wagenfahrenden Männern die Kriegsrosse.

30. Dàmôis upamanô. Ueber diesen Gott[1]) ist nicht viel zu sagen. Meistens erscheint er nur in Anrufungen und wird dann mit dem Segenswunsche (âfriti) zusammengestellt (Yç. 1,44. 8,2. 70,93. Vsp. 1,26. 2,28), muss also wol etwas Aehnliches gewesen sein. Als eine Person finden wir ihn im Yasht des Mithra, wo er einmal (Yt. 10, 66. 68) der Begleiter des Mithra ist und an einer andern Stelle (Yt. 10, 127) erscheint er in der Gestalt eines Ebers. Da dies dieselbe Gestalt ist unter welcher auch der Siegesgott Verethraghna auftritt, so wird wol die Gestalt eine fürchterliche sein sollen. Neriosengh erklärt dâmôis upamanô durch çâpa, was Windischmann mit »Fluch« übersetzen will. Da aber ein Fluch oder eine Verwünschung (wie Burnouf das Wort wiedergiebt) sehr schlecht in die lichte Geisterwelt passt, so habe ich die Bedeutung »Schwur« vermuthet. In dem Schwure sahen die Eránier etwas zwar Erlaubtes aber Schreckliches. Hiernach gehört Dâmôis upamanô keineswegs zu den ganz klaren Genien.

Wir glauben nun die hauptsächlichsten der guten Geister in der Religion Zarathustras aufgezählt zu haben und zwar nach einer Ordnung, die den Bekennern dieser Religion selbst angehört und keinesfalls ganz jung ist. Einer jüngeren Quelle[2]) entnehmen wir eine etwas verschiedene Anordnung, nach welcher die handelnden Genien nur als Gehülfen der einzelnen Amesha-çpeñtas erscheinen. Nach dieser Eintheilung hat Vôhumanô die Yazatas Màh, Gosh, Ràm zu seinen Gehülfen, Ashavahista den Âdar (das Feuer), Çrosh und Behràm, Khshathra vairya die Sonne, Mithra, Açman und Auaghra raocào, die Çpenta-àrmaiti das Wasser, Daena und Mañthra-çpeñta, Haurvatâṭ den Tistrya, Vâta und die Fravashis, Ameretâṭ den Rashnu, Arstâṭ und Zemyàd.

Zum Schlusse mag es passend sein hier noch einiger fabelhafter Wesen zu gedenken, welche wir zwar nicht geradezu zur Geisterwelt rechnen können, ebensowenig aber auch zu der bekörperten, die vielmehr eine Mittelstellung zwischen beiden

1) Wegen der Etymologie des Wortes verweisen wir auf Burnouf, Yaçna p. 539 fg.

2) Im Aferîn der 7 Amshaspands. Vgl. meine Uebersetzung des Avesta III, 234 fg.

Welten einnehmen, jedenfalls aber den guten Wesen beizuzählen sind. Das erste derselben ist der dreibeinige Esel, dessen schon Yç. 41, 28 kurz gedacht wird, dessen ausführliche Beschreibung uns aber der Bundehcsh 44, 4 fg. bringt. Auch der Minôkhired [1] erwähnt kurz, dass er seinen Wohnsitz im See Vouru-kasha habe und dass alles Unreine im Meere, das mit ihm in Berührung komme, sofort rein werde. Nach dem Bundehesh hat er drei Füsse, sechs Augen, neun Mäuler, zwei Ohren, ein Horn und einen weissen Körper. Er verzehrt himmlische Speise (d. h. gar keine) und ist rein. Zwei seiner sechs Augen stehen an der Stelle wo die Augen gewöhnlich stehen, zwei auf dem Kopfe, zwei an den Höckern. Von den neun Mäulern befinden sich drei am Kopfe, drei an den Höckern, drei an den Hüften. Jedes dieser Mäuler hat die Grösse eines Stockwerkes, der ganze Esel ist so gross wie der Berg Alvend (bei Hamadân), die drei Füsse des ungeheuren Thieres sind von entsprechendem Umfange, jeder nimmt so viel Raum ein als 1000 Schafe brauchen um sich zu lagern. Seine Ohren würden die Landschaft Mâzenderân bedecken können. Aus seinem grossen Horne sind kleinere Hörner herausgewachsen, von der Grösse eines Kameels, eines Rosses, eines Stieres und eines Esels. Fragen wir nach dem Nutzen dieses seltsamen Geschöpfes, so ist seine Bestimmung vornehmlich das Wasser des Meeres rein zu erhalten. Mit seinem Horne zerstört er alle Feindseligkeit der bösen Thiere. Taucht er seinen Hals und seine Ohren in das Wasser, so geräth das ganze Meer Vouru-kasha dadurch in Bewegung, so dass es an den Küsten brandet. Wenn er ein Geschrei erhebt, so werden alle nützlichen Wasserthiere trächtig, hingegen verlieren die schädlichen ihre Frucht. Wenn er in das Meer harnt, wird alles Wasser geläutert. Ueberhaupt wäre es ohne Hülfe des dreibeinigen Esels nicht möglich das Wasser der Meere längere Zeit rein zu erhalten, auch Tistrya würde ohne ihn nicht das Wasser dem Meere entnehmen können, das er für den Regen braucht. Es ist mir nicht möglich anzugeben, wo der Ursprung dieses sonderbaren Wesens zu suchen ist, doch kann man einigermassen an den Leviathan der spätern Juden denken. —

1) Cf. meine Pârsigrammatik p. 141. 171.

Wir schliessen einige nicht weniger fabelhafte Wesen an: Vis Karshipta ist ein Vogel, welcher das Gesetz im Vara des Yima verbreitet hat. Soviel wissen wir aus Vd. 2, 139 und mehr sagt uns der Bundehesh (46, 11 fg.) auch nicht, denn dass er Gebete oder Worte zu sprechen verstand, leuchtet unter diesen Umständen von selbst ein. Nicht weniger oberflächlich erwähnt das Avesta die Vögel Amru und Camru (Yt. 13, 109), von denen uns aber spätere Bücher Kunde geben. Gott, so heisst es in den Rivâyets [1]), hat am Ufer des Vouru-kasha einen Baum geschaffen, welcher jedes Jahr 1000 Aeste ansetzt. Auf diesem Baume wächst der Same aller nützlichen Dinge, sobald dieser Same reif ist kommt der unsterbliche Vogel Amru, setzt sich auf den Baum und schüttelt dessen Zweige, so dass der Same herabfällt. Dieser wird dann von dem gleichfalls unsterblichen Vogel Camru gesammelt, er jagt den herabgefallenen Samen in das Meer Vouru-kasha, wo ihn dann Tistrya zugleich mit dem Wasser in Empfang nimmt und über die Erde verbreitet. Dieser Baum heisst in späteren Büchern Harviçptokhma (Allsamen), es ist derselbe der im Avesta (Yt. 12, 17) als Hubis, Eredhwôbis und Viçpôbis bezeichnet wird. Mit dem letzten Theil dieser Angabe, so weit sie den Vogel Camru betrifft ist auch der Minôkhired [2]) derselben Meinung und auch der Bundehesh nennt ihn, letzterer in einer etwas verschiedenen Weise: er lässt nämlich den Camru auf der Hara berezaiti wohnen und alle drei Jahre in Gemeinschaft mit den Yazatas Burj (Apanm napâț cf. oben p. 52) die unarischen Widersacher vernichten, die sich gegen Erân angesammelt haben (B. 46, 5 fg.). Die Thätigkeit aber, welche die oben angeführte Stelle der Rivâyets dem Amru zuschreibt, den der Bundehesh gar nicht erwähnt, giebt der Minôkhired (l. c.) dem Çinamrû [3]). Dieser Çinamrû ist kein anderer als der Vogel Çaena, den auch das Avesta kennt, der Simurgh des Shâhnâme. Wie dieser in der alterânischen Sage für weise gilt, so muss

1) *Cd. suppl. d'Anq.* XII, p. 137. in meinem Commentar zum Avesta 2, 616.

2) Vgl. Pârsigrammatik p. 172.

3) Man hat wol Çin-amrû zu trennen: der Falke Amru, so findet sich kein Widerspruch mit den übrigen Angaben.

er auch im Avesta für einen weisen Vogel gelten, denn nach Yt. 13, 97 war er der Erste, welcher mit hundert Schülern einherging und Yt. 13, 126 wird er wegen seiner Weisheit gepriesen. Bekanntlich gelten auch noch den späteren Persern die Vögel als weise. Nach dem Bundehesh (46, 16) ist Çinamrû am Thore der Welt doppelt; auch nach Yt. 12, 17 muss der Çaena weit hinweggesetzt werden. Ob Karô maçyô der öfter im Avesta erwähnt wird (wegen seiner Scharfsichtigkeit) ein fabelhafter Fisch ist oder ein gewöhnlicher, lässt sich nicht leicht sagen. Nach Yt. 14, 29. 16, 7 sieht er den kleinsten Wasserfleck, wäre er auch nur wie eine Nadelspitze und hat seinen Wohnsitz in dem Flusse Ragha. Bei den späteren Erâniern ist er unter dem Namen Khar-mâhî jedenfalls ein fabelhaftes Thier geworden, er wohnt im Vouru-kasha und hat den weissen Haoma zu bewachen, wie wir dies oben bereits gesagt haben. Identisch mit ihm ist kaum der im Bundehesh erwähnte Stierfisch, weil dieser sich in allen Meeren finden soll. Blos aus späteren Quellen (B. 45, pen.) kennen wir den Stier Hadhayaos (immer rein) oder Çarçaok, auf dessen Rücken angeblich die Menschen am Beginne der Welt in die verschiedenen Kareshvares übersetzten und dessen Fleisch bei dem grossen Opfer gebraucht werden wird, welches Ahura Mazda nach der Auferstehung feiern wird. Blos aus dem Minôkhired (l. c.) kennen wir einen Gôpâtishâh, der in Airyana-vaeja am Ufer des Meeres seinen Sitz haben soll, die obere Hälfte hat die Gestalt eines Menschen, die untere die eines Rindes. Sein Geschäft ist, immerwährende Opfer zu bringen und fortwährend geweihtes Wasser in das Meer zu giessen, dadurch sterben Massen von schädlichen Thieren. — Ein Wesen Vifra navâza wird einmal im Avesta genannt (Yt. 5, 61), wir sind aber ausser Stande anzugeben, welcher Art dasselbe war.

II. Die dunkle Seite der Geisterwelt.

Es ist nach unserer Ansicht äusserst wahrscheinlich, dass die Vorstellung von den bösen Geistern im Leben der Erânier keine geringere Wichtigkeit hatte als die Lehre von den Geistern des Lichts. Wir müssen es als eine in der menschlichen

Natur begründete Thatsache ansehen, dass die Furcht vor Unheil nicht weniger mächtig auf den Menschen einwirkt als die Hoffnung auf zu erlangende Vortheile. Wenn man aber danach erwarten wollte, eine nicht kleinere Anzahl von bösen Geistern im Avesta aufgezählt und beschrieben zu sehen wie von guten, so würde man sich getäuscht finden. Eine vollständige Aufzählung aller Genien und Dämonen liegt gar nicht im Plane des Avesta, da die Verfasser desselben nicht beabsichtigten einen vollständigen Abriss der êrânischen Religion zu geben; die Natur dieser mehr zur Anrufung der himmlischen Wesen bestimmten Schriften bringt es vielmehr mit sich, dass diese vorzugsweise genannt werden, der Bevölkerung der Hölle aber nur nebenbei gedacht wird. Wir werden uns um so mehr mit einer blos allgemeinen Beschreibung der Mächte der Finsterniss begnügen müssen, als auch die späteren Quellen für diesen Gegenstand nicht eben ergiebig sind.

Unter den Ausdrücken, mit welchen die finstere und böse Seite der Natur und Geisterwelt bezeichnet wird, ist das Wort ithyêjô einer der wichtigsten. Die Tradition übersetzt dieses Wort durch »vergänglich, mit Tod begabt«, dasselbe kann sogar auf die irdische Welt angewendet werden, wenn man diese von ihrer unvollkommenen und vergänglichen Seite auffassen will (Vd. 7, 136. Yt. 22, 16. 34). Meistens steht das Wort mit Beziehung auf einzelne böse Menschen oder Kräfte (Yt. 13, 129. 130. Yç. 34, 8. Vd. 19, 4. Yç. 56, 6. 4). Das Wort ist das vedische tyajaḥ. Nach Allem was über dieses schwierige Wort bereits verhandelt worden ist[1], scheint mir dasselbe die Grundbedeutung des böswilligen Verlassens zu haben, mehrere Stellen der Vedas scheinen mir übrigens darauf hinzuweisen, dass man schon damals tyajaḥ als einen Collectivbegriff für böse Kräfte anwendete. Aus dieser Bedeutung des böswilligen Verlassens mögen sich dann die weiteren der Bosheit und des Zornes entwickelt haben. Der eigentliche Ursprung und Aufenthaltsort aller bösen Wesen ist die anfangslose Finsterniss (anaghra temâo). Dieser Begriff ist vorhanden und oben schon von uns besprochen worden, wie mir scheint hat man aber

1) Vgl. ausser dem petersburger Wörterbuche s. v. M. Müllers Uebersetzung des Rigveda I, 255 fg.

nicht immer die Verhältnisse der dunklen Welt sich klar zum Bewusstsein gebracht. Der Ort wo sich die bösen Geister befinden heisst im Avesta gewöhnlich acistô ahu, der schlechteste Ort (Vd. 5, 177 u. sonst), in den Gâthâs (Yç. 45, 11. 50, 14) wird der Ausdruck Drûjô demâna Wohnung der Drujas genannt. An einer anderen Stelle (Vd. 19, 147) kommt der Ausdruck daozhağha vor, woraus das neuere dôzakh, Hölle, entstanden ist. Dieser Aufenthaltsort der bösen Geister wird uns durchgängig als finster geschildert, ja nach den Uebersetzungen ist dort die Finsterniss so dick, dass man sie mit den Händen greifen kann. Man darf aber darum die Hölle doch nicht mit der anfangslosen Finsterniss verwechseln wie man eigentlich müsste, wenn der Gegensatz zwischen Ahura Mazda und Ağrô mainyus ein vollkommener und ungestörter sein sollte. Nach dem Bundehesh (11, 17) ist vielmehr die Hölle in der Erde, dort wo Ağrô mainyus ein Loch in dieselbe gebohrt hatte und hineingesprungen war. Es will mir daher scheinen, dass nach der Ansicht des Bundehesh Ağrô mainyus zwar anfänglich in der unendlichen Finsterniss wohnte, dass er aber später, bei seinem fruchtlosen Angriff gegen die Geisterwelt des Lichtes, von seinem eigentlichen Wohnsitze abgeschnitten wurde. So heisst es (ib. 14, 18 fg.) dass Ağrô mainyus, als er seine Ohnmacht einsah, zurückzulaufen wünschte, aber keine Brücke oder Furth zu seinem Rückzuge finden konnte. In der Erde ist demnach der Sitz der bösen Geister, dort sind sie abgeschnitten und umzingelt, daher ihre Vernichtung nur noch eine Sache der Zeit. Von der Mitte der Erde steigen sie dann auf die Erde herauf und zwar auf den Berg Arezûra, welcher entweder der Demâvend selbst ist oder ein noch nördlicherer Gipfel, den man sich ähnlich wie den Demâvend dachte (Vd. 3, 23. 19, 140). Vor der Ankunft Zarathustras vermochten die bösen Geister in Menschengestalt auf der Erde umherzulaufen, seit der Erscheinung dieses Propheten ist es aber nicht mehr möglich (Yç. 9, 46 und Bd. I, 686). Die bösen Geister kommen von Norden her und fliehen auch wieder dorthin zurück, wenn sie vertrieben werden (Vd. 19, 1. 7, 4. 8, 228).

1. Agrô mainyus. Als unzweifelhaft feststehend dürfen wir es betrachten, dass an der Spitze der Mächte der Finsterniss ein oberster Geist steht, welcher ebenso als ihr Schöpfer

und Gebieter betrachtet wird, wie dies mit Ahura Mazda in Bezug auf die Mächte des Lichtes der Fall ist. Die Vorstellung von diesem bösen Geiste müssen wir nothwendiger Weise für so alt halten wie das religiöse System ist, das wir eben beschreiben, durch äussere Zeugnisse ist er nicht ganz so gut beglaubigt wie Ahura Mazda, da wir ihn nicht wie diesen, in den Inschriften des Darius erwähnt finden. Bei den Griechen jedoch kommt er schon frühzeitig vor und zwar finden wir ihn zuerst bei Aristoteles, dann bei Theopompos, dem Zeitgenossen Alexanders des Grossen, aus dessen Schriften Plutarch seine Mittheilungen geschöpft hat[1]). Nach den griechischen Nachrichten ist der böse Geist unter den sinnlichen Dingen ebenso mit der Finsterniss und Unwissenheit zu vergleichen wie der gute Geist mit dem Lichte. Diese Ansicht findet nun auch durch das Avesta ihre Bestätigung. In diesem Buche erscheint er schon in den ältesten Bestandtheilen, in den Gâthâs, dort wird er gewöhnlich der schlechteste (acistô) oder auch der schlechte Geist (dregvâo mainyus) genannt (Yç. 30, 5. 46, 4); auch unter den Namen acistem manô (Yç. 30, 6) oder akô mainyus (Yç. 32, 5) oder akem manô (Yç. 32, 5. 46, 5) erscheint derselbe, welche alle das Nämliche bedeuten. Nur einmal (Yç. 44, 2) erscheint er als Ağrô mainyus[2]) in den Gâthâs, aber in den späteren Schriften ist dieser Name der gewöhnlichste geworden. Wie man sieht haben die beiden obersten Geister die Bezeichnungen des Geistigen (mainyus) unter sich gemein, aber sie unterscheiden sich durchaus in ihren Beiwörtern. Als der oberste der bösen Geistet wird Ağrô mainyus entschieden Vd. 19, 1 genannt, wo er als Daeva der Daevas erscheint, wie der êrânische Grosskönig der König der Könige heisst. Sonst heisst er auch der vielen Tod besitzende (Vd. 1, 7 fg.), der schlechte Ağrô mainyus (Yç. 27, 2. Vd. 9, 36),

1) Vgl. Diog. Laert. *Proem.* 8 und Windischmann, Zoroastr. Studien p. 278 fg.

2) Der Name Ağrô mainyus ist dem Çpentô mainyus entgegengesetzt, wie çpeñtô vermehrend bedeutet, so ist ağrô zerstörend, schlagend. Es bedarf kaum der Bemerkung, dass die Pârsi- und neupersischen Formen Âharman und Âhreman aus Ağrô mainyus entstanden sind. Im Pârsi und Huzvâresh heisst er oft Ganâk oder Ganâ mainyô, was blos eine Uebersetzung von Ağrô mainyus ist.

der Uebles wissende Aǧrô mainyus (Vd. 19, 16) oder Aǧrô mainyus der schlechte Geschöpfe geschaffen hat (Vd. 19, 20. 27), auch der Peiniger (Vd. 19, 7). Ueberall erscheint er im Avesta als der Unterliegende, Machtlose gegenüber von Ahura Mazda und seinen Schöpfungen. Nach Yt. 3, 13 schlägt Asha vahista seine Schöpfungen, während Aǧrô mainyus zusieht ohne es hindern zu können. Nach Yt. 15, 12 und 19, 29 hatte sich Takhma urupa den Aǧrô mainyus so dienstbar gemacht, dass er auf ihm wie auf einem Pferde ritt; wir haben den betreffenden Mythus schon (Bd. I, 519) ausführlich dargestellt. Nach Yt. 15, 56 wird Aǧrô mainyus machtlos wenn man der Luft opfert. Der grösste Schlag aber für Aǧrô mainyus und alle seine Genossen seitdem die Welt geschaffen wurde, ist die Geburt des Zarathustra. Das 19. Kapitel des Vendidâd berichtet uns ausführlich über das Benehmen des bösen Geistes diesem Ereignisse gegenüber, wie er durch seine untergebenen Schaaren zuerst den Zarathustra zu verderben sucht, wie er, als dieses Mittel sich als fruchtlos erwiesen hat, denselben durch das Versprechen irdischer Glücksgüter auf seine Seite zu bringen hofft, schliesslich aber, nachdem alle seine Anstrengungen nichts gefruchtet haben und er die Geburt des Zarathustra nicht hindern kann, in voller Verzweiflung mit seinen Schaaren in die Hölle zurückstürzt, im vollen Bewusstsein seiner nunmehr entschiedenen Ohnmacht. Auch nach Yt. 17, 19fg. entläuft Aǧrô mainyus bei der Geburt und dem Heranwachsen des Zarathustra und versichert, dass kein anderer Mensch und auch kein Gott ihn so wider seinen Willen vertreiben könne wie dieser Prophet. Genauer als im Avesta finden wir den Aǧrô mainyus im Bundehesh beschrieben, es ist gar nicht zweifelhaft, dass die Vorstellung, welche sich der Verfasser des Bundehesh von ihm macht auch für die Schreiber des Avesta die richtige ist. Nach dieser Quelle ist nun Aǧrô mainyus der vollständige Gegensatz zu Ahura Mazda, wie dieser vom Anfange an im ewigen Lichte, so thront Aǧrô mainyus vom Anbeginne in der ewigen Finsterniss. Wie Ahura Mazda den Drang in sich fühlt, zu schaffen, zu entfalten und zu erhalten, so sucht Aǧrô mainyus nur zu tödten und zu zerstören. Während Ahura Mazda in seiner Allwissenheit die Folgen seiner Handlungen voraus weiss und bedenkt, handelt im Gegensatze

hierzu Aĝrô mainyus zuerst und weiss dann erst, welche Folgen seine Handlungen haben werden. Dieses Nachwissen, wie es unsere Texte nennen, ist der hauptsächlichste Unterschied des Aĝrô mainyus von Ahura Mazda und in diesem Gegensatze der beiderseitigen Naturen ist der Nachtheil für das böse Princip von allem Anfange an gegeben und der Grund seiner späteren Niederlage erklärt. Der Bundehesh belehrt uns ferner, dass die beiden Principien vom Anfange an alle beide unendlich seien, dass aber nur Ahura Mazda immer war, ist und sein wird, während dagegen Aĝrô mainyus zwar immer war und noch ist, aber eine Zeit kommen wird, wo er nicht mehr seiu wird. Aĝrô mainyus ist dem Ahura Mazda insofern ähnlich, dass er der alleinige Schöpfer aller bösen Dinge ist in der geistigen wie in der bekörperten Welt und über die bösen Kräfte mit derselben Machtvollkommenheit regiert wie Ahura Mazda über die guten. Ein wichtiger Unterschied ist aber auch hier wieder zu betonen: die Schöpfung Ahura Mazdas ist eine durchaus selbstständige, nicht nach einem Vorbilde gemachte, die des Aĝrô mainyus dagegen ist eine Oppositionsschöpfung (wie sie der Vendidâd und Bundehesh richtig nennt), sie setzt die Schöpfung des Ahura Mazda schon voraus uud ist hervorgegangen aus dem Wunsche dieselbe zu zerstören oder doch zu schädigen. Die Gebiete der beiden sich entgegenstehenden Principien sind, wie uns der Bundehesh belehrt, ursprünglich durch einen leeren Raum von einander geschieden, in diesem Raume aber finden wir später die Erde; es ist also ganz nothwendig, dass auf dieser der Kampf geführt wird, weil jedes der beiden Principien, sobald es sein Gebiet überschreitet, diesen leeren Raum durchwandern muss, um in das Gebiet des anderen zu gelangen.

Es ist hiernach fest zu halten, dass Aĝrô mainyus weit später als Schöpfer auftritt als Ahura Mazda und zwar mit der bestimmten Absicht, die vorhandenen ihm entgegenstehenden Schöpfungen zu zerstören. Auch die Schöpfung des Aĝrô mainyus scheidet sich ebenso in zwei Theile wie die des Ahura Mazda: in einen geistigen und in einen bekörperten, auch seine Schöpfung beginnt mit der geistigen Welt und die Körperwelt kommt erst später zum Vorschein. Der allgemeinste Ausdruck für Geisterwesen böser Art scheint altpers. haina,

altbaktr. haena gewesen zu sein. Dieser Ausdruck mag ursprünglich eine Heerschaar überhaupt, dann eine feindliche Heerschaar, auch Räuberbande bedeutet haben, aber schon in den Keilinschriften (H. 16. 19) finden wir das Wort von den Heerschaaren der höllischen Geister gebraucht, ebenso im Avesta (Yt. 1, 11. 8, 56 fg. Yç. 56, 10. 6 u. s. w.). Diese ganze böse Geisterschaar theilt natürlich das Schicksal ihres Urhebers, zur Zeit der letzten Dinge wird dieser der Herrschaft beraubt und muss sich beugen, seine Genossen werden vernichtet (Yt. 19, 96). Wie die Sachen gegenwärtig liegen, können wir nicht anders als den Aǵrô mainyus für eine selbständige Schöpfung der Eränier ansehen. Wir wüssten keine semitische, noch weniger aber eine indogermanische Gottheit, mit welcher er zu vergleichen wäre, sei es im Ganzen, sei es in einzelnen Zügen. Sein verhältnissmässig spätes Alter erweist sich auch dadurch, dass er die Existenz des Ahura Mazda schon voraussetzt, da er als dessen Gegentheil gedacht ist.

Aus unseren Angaben erhellt, dass dem Aǵrô mainyus in dem Reiche der Finsterniss dieselbe erhabene Stellung zukommt wie dem Ahura Mazda im Reiche des Lichtes. Man könnte nun annehmen, dass die Analogie weiter gehen werde und wir auch in den Schöpfungen der beiden Geister dieselben Kategorien antreffen werden, dass also zwei Klassen von Dämonen vorhanden wären, welche den Amesha çpentas und Yazatas der guten Schöpfung entsprechen würden. Diese Eintheilung lässt sich aber nicht durchführen, nur die Amesha çpentas haben allenfalls etwas Entsprechendes in den obersten der Daevas, nicht aber die Yazatas. Es scheint bei den Wesen der bösen Schöpfung auf das Geschlecht ein weit grösserer Nachdruck gelegt werden zu müssen als bei den Wesen der guten Schöpfung. Die Klasse der Daevas, die sich allerdings wieder in mehrere Unterabtheilungen zerlegen lässt, wie wir sehen werden, scheint blos männliche Dämonen zu umfassen. Der Name daeva wird für Dämonen von den Eräniern gebraucht, soweit wir auch in der Zeit die éränische Religion zurückverfolgen können, der Name daeva erscheint so bereits in den Gâthâs (cf. Yç. 29, 4. 30, 6. 32, 3. 43, 20. 44, 11. 47, 1. 48, 4), ebenso wie in späteren Schriften. Auch daevi ist im Gebrauche als Name weiblicher Dämonen, aber fast nur als Beisatz

zu dem Namen drukhs (Vd. 18, 74. Yç. 9, 26. Yt. 5, 34 u. s. w.). Der Name drukhs ist der gewöhnliche Name für weibliche Unholde und so wird das Wort gleichfalls schon in den Gâthâs gebraucht (Yç. 30, 8. 10. 31, 1. 4. 32, 3. 43, 13. 14. 45, 6. 11. 47, 1. 50, 10. 52, 6). Eine dritte Klasse von Dämonen heisst Pairika, es sind dies weibliche Dämonen, wie es scheint von schöner menschlicher Gestalt und von geringerem Range als die Drujas, in den älteren Schriften des Avesta werden sie nicht genannt. Diese drei Bezeichnungen von Dämonen daeva, daevi und drukhs sind alte schon aus der indogermanischen Zeit stammende Namen, von den beiden erstern wissen wir, dass sie blos bei den Erâniern schlechte, bei den übrigen Indogermanen gute Wesen bezeichnen, während drukhs überall für schlechte Wesen verwendet wird. Das Alter dieser Bezeichnungen mag die Erânier daran verhindert haben, dieselbe Art der Eintheilung im Reiche der Finsterniss durchzuführen wie im Reiche des Lichtes. Wahrscheinlich kam die Bezeichnung als daeva oder drukhs vielen Wesen dieser Klasse schon seit langer Zeit zu und konnte ihnen nicht leicht wieder genommen werden.

2. Die Daevas. Der Bundehesh (5, pen.) belehrt uns, dass Agrô mainyus, nachdem er sich wieder von der Bestürzung erholt hatte, in die er durch die Massregeln des Ahura Mazda bei seinem ersten Angriff auf denselben versetzt worden war, auch seinerseits zu Schöpfungen schritt und zwar zunächst sechs Dämonen schuf, offenbar in der Absicht, sie den sechs Amesha-çpentas entgegen zu stellen. Als die Namen dieser sechs aus der finsteren Materie geschaffenen Dämonen nennt der Bundehesh Akoman, Añdar, Çuvar, Nakhâit, Târic und Zâric. Aus dem Avesta namentlich aus Vd. 10, 17 sehen wir die älteren Namen dieser Dämonen, sie sind Akômanô, Añdra oder Iñdra, Çauru, Nâoghaithya, Tauru und Zairica. Ueber ihre Thätigkeit hören wir im Avesta allerdings nicht viel Näheres, dennoch sind wir im Stande, uns eine Vorstellung von ihrem Wirken zu machen, theils weil dieses ein den Amesha çpentas entgegengesetztes sein muss, theils weil uns ein späteres Werk, der Sadder Bundehesh, einige Notizen aufbewahrt hat. Der Name des ersten Dämons ist Akômanô auch akem manô und schon der Name zeigt ihn uns als einen

Gegner des Vôhumanô[1]). Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass es nicht immer ganz klar sei, ob in den Gâthâs unter diesem Namen der hier zu besprechende Dämon oder Ağrô mainyus selbst gemeint sei, in späteren Schriften aber ist ohne Zweifel Akô-manô die erste Schöpfung des Agrô mainyus (Vd. 19, 12. Yt. 19, 96), an letzterer Stelle wird sogar Vôhumanô als sein Gegner bei dem Entscheidungskampfe genannt. Wir werden getrost annehmen können, dass auch während des Bestehens dieser Welt Akômanô der Gegner des Vôhumanô ist und zwar in seiner weitesten Fassung nicht blos was seine Aufsicht über die Thiere, sondern auch über die Menschen betrifft. In den uns zu Gebote stehenden Quellen ist es namentlich die geistige Wirksamkeit des Akômanô die uns vorgeführt wird. Sein Streben ist, in den Menschen die Liebe zu den guten Werken erkalten zu lassen, wenn Menschen in Streit und Feindschaft mit einander gerathen, so sucht er ihre Aussöhnung zu hindern, er strebt vielmehr ihren Hass zu vergrössern, so dass womöglich Mord und Todtschlag die Folge des Unfriedens werden. Wenn die Menschen die Vorschriften des Verstandes ausser Augen setzen und thun, was sie nicht thun sollten, so ist dies ein Werk des Akômanô. Ohne Zweifel sind diese beiden obersten der bösen Geister, Ağrô mainyus wie Akômanô, rein érânische Gebilde und wir wüssten sie weder mit indogermanischen noch mit semitischen Gestalten zu verknüpfen. — Als Gegner des Asha vahista müssen wir den zweiten der Daevas, den Añdra oder Indra[2]) ansehen. Es mag sein, dass er auch als ein Gegner des Feuers angesehen werden muss, doch schildern uns unsere Quellen denselben mehr von seiner geistigen Seite. Sie sagen uns blos, dass Añdra derjenige Dämon sei, welcher die Seelen der Verdammten an der Brücke Cinvaț erwartet, er verengert diese Brücke bei ihrem Uebergange und stürzt sie auf diese Weise

---

1) Wie Vôhumanô »gute Gesinnung« bedeutet, so heisst Akômanô eigentlich »schlechte Gesinnung« und kommt auch in dieser Bedeutung im Avesta vor.

2) Beide Namensformen kommen vor und zwar findet sich Vd. 10, 17 die Form Añdra gerade in der besten Handschrift. Die Identität mit dem indischen Iñdra ist jedenfalls sicher. Die neuere Form ist اندر Añdar.

in den Abgrund. Dann bringt er die sündigen Seelen in die Hölle und bestraft sie dort. In der irdischen Körperwelt sucht Añdra Sorgen und Herzeleid zu verbreiten, traurige und finstere Gesichter sind ihm angenehm, über finstere Naturen bekommt er Macht. Alle diese Eigenschaften des genannten êrânischen Dämons geben uns keine Anhaltspunkte um denselben mit dem vedischen Indra zu vergleichen, mit dem er doch unzweifelhaft verwandt ist. Wir können hieraus und aus dem Umstande dass Añdra in die Hölle verwiesen worden ist nur schliessen, dass Indra zwar schon in der arischen Periode ausgebildet worden sei, aber die ihm zugeschriebenen Thaten noch nicht fest mit seinem Namen verwachsen und seine Stellung überhaupt im Herzen der Arier noch nicht fest begründet war; man konnte daher die ihm zugeschriebenen Thaten theils vergessen, theils auf andere Wesen übertragen. Da er aber in den Vedas mit dem Blitzesfeuer in Verbindung gesetzt wird, so ist es immerhin wahrscheinlich, dass ihn auch die Erânier deswegen gerade zum Gegner des Asha vahista gemacht haben weil er ein Feuergott war. — Der dritte unter den Dämonen ist Çauru[1]), er ist der Widersacher des dritten der Amesha çpentas, des Khshathra vairya. Nach dem Sadder Bundehesh verleitet Çauru die Könige zur Tyrannei, die übrigen Menschen zu Raub, Wegelagerung und anderen Ungesetzlichkeiten. Durch die Hartherzigkeit, die zu solchen Verbrechen gehört, wird er besonders der Gegner des Khshathra vairya, welcher ja der Genius der Mildthätigkeit ist. Wahrscheinlich ist, dass Çauru auch irgend eine Beziehung zu den Metallen gehabt habe und diese zu vernichten sucht. Auch Çauru geht in die arische Vorzeit zurück, er wird gewöhnlich mit Çarva verglichen, also mit dem indischen Çiva. Allein es ist äusserst unwahrscheinlich, dass Çiva bis in die arische Periode zurückgehen sollte, viel näher scheint mir das vedische Çaru zu liegen. Zwar ist

1) Wir können in den Texten nur den Acc. Çaurum belegen, der sowol auf ein Thema Çaurva wie Çauru zurückgeführt werden kann. Nimmt man ersteres an, so muss man diesen Dämon mit dem indischen Çarva (einem Beinamen des Çiva) zusammenstellen, zieht man das letztere vor, wie wir gethan haben, so liegt die vedische Çaru am nächsten. Der Bundehesh schreibt den Namen סוור çuvar, der Sadder Bundehesh ساول Sâvel. Vielleicht darf man auch das griech. Κήρ vergleichen.

dieses vedische Wort ein Femininum und es scheint nicht, dass man den éranischen Çauru als weibliche Gottheit auffasste, ich glaube aber nicht, dass auf diese Verschiedenheit des Geschlechtes ein grosses Gewicht zu legen ist. Das vedische çaru bedeutet gewöhnlich (Rgv. 601, 2. 676, 15. 20) eine todbringende Waffe (hiṁsikâ prasitiḥ), einmal aber (Rgv. 299, 7) ist Çaru auch bestimmt ein Unheil bringender Dämon (hiṁsikâ nirṛitiḥ) und hier scheint der Anknüpfungspunkt zu sein; über das Wesen der indischen Çaru wissen wir freilich auch nichts Näheres. — Wieder eine entschieden alte Gottheit finden wir in dem vierten Dämon Nâoǧhaithya [1]), dem Gegner der Çpenta-ârmaiti, leider setzen uns auch hier unsere Quellen nicht in den Stand, die materielle Wirksamkeit dieses Dämon zu beschreiben, durch die er sich dem genannten Amesha-çpeñta als Genius der Erde entgegengestellt haben muss. Nur von seiner geistigen Seite wird er uns beschrieben vermittelst welcher er der Çpenta ârmaiti als Geberin der Weisheit gegenübertritt, dies thut er dadurch, dass er die Menschen hochmüthig und namentlich ungeduldig zu machen sucht (der Bundehesh 76, 7 giebt ihm darum auch den Namen Tarômaiti), daher sind denn die Menschen, deren er sich einmal bemächtigt hat, undankbar gegen empfangene Wohlthaten, sie sind nicht ausdauernd wenn Unglücksfälle über sie kommen, auch machen sie sich die guten Rathschläge Anderer nicht zu Nutzen, sondern werden dadurch nur noch schlimmer. Da Nâoǧhaithya bestimmt der vedische Nâsatya ist, so haben wir wieder einen alten Gott aus der arischen Vorzeit vor uns, auch dieser wird also ursprünglich eine mehr materielle Auffassung gehabt haben als uns jetzt zu entdecken möglich ist. In den Vedas wird das Wort Nâsatya gewöhnlich im Dual gebraucht und ist eine Bezeichnung der beiden Açvins, diese beiden Gottheiten gehören ohnehin nicht zu den durchsichtigsten der vedischen Mythologie, ich glaube auch nicht, dass man hier unmittelbar an sie denken darf, sondern eher an ihren Vorgänger, den sie in der arischen

1) Nâoǧhaithya ist Buchstabe für Buchstabe das indische Nâsatya. In den neueren Sprachen wird der unverständlich gewordene Name sehr verschieden geschrieben, im Bundehesh findet man نکایت Nâkâit und ناونهس Nâvanhas, der Sadder Bundehesh schreibt نانیکهت Nânikhet.

Periode gehabt haben müssen. Niemals ist bei den Erâniern von zwei Nâoghaithyas die Rede, immer nur von einem einzigen und da auch spätere indische Quellen öfter nur von einem einzigen Nâsatya reden, so lässt sich vermuthen, dass die vedische Auffassung der Nâsatyas weder die früheste noch die allgemeine gewesen sei. Ueberhaupt scheint sich gerade an diesen Namen eine ziemlich reiche Mythologie angeschlossen zu haben, wie uns verschiedene Andeutungen der Vedas bekunden, es ist darum auch unmöglich zu sagen, in welchem Punkte sich die beiden arischen Mythologien berührten. — Es bleiben uns nur noch zwei der Wesen zu besprechen, welche den zwei letzten Amesha çpentas entgegengesetzt sind und wir nennen diese wieder zusammen, wie wir auch ihre Gegner zusammen besprochen haben. Die Gegner des Haurvatât und Ameretât heissen Tauru und Zairica[1]. Ihr Hauptgeschäft ist, den Dingen einen üblen Geschmack beizubringen, um dadurch den Menschen und Thieren ihren Genuss zu verleiden. In der Hölle selbst haben sie die stinkenden und übelschmeckenden Stoffe zu bereiten, mit deren Genuss die Seelen der Verdammten gequält werden. Soviel mir bekannt ist, findet sich in der indischen Mythologie nichts diesen beiden Wesen Entsprechendes vor, für Zairica könnte allenfalls an sanskr. Hari gedacht werden, doch ist diese Spur eine sehr unsichere.

Die genannten sechs Dämonen bilden mit Ağrô mainyus zusammen ebenso die oberste Macht in der bösen Schöpfung wie Ahura mazda und die Amesha çpeñtas in der guten. Was die noch übrigen Daevas betrifft, so wissen wir allerdings, dass sie in mehrere Klassen zerfallen, wir können, aber nicht angeben, welche Wesen in jede der einzelnen Klassen einzuordnen sind. Es werden unsichtbare Daevas (mainyava daeva) genannt und zwar meist vereinigt mit den varenischen Daevas (varenya daeva) (Yt. 10, 69. 134), diese letzteren habe ich früher mit Anquetil als Dämonen des Regens gefasst, wofür sprechen kann, dass sie Vd. 10, 24 neben den Dämonen des Windes erscheinen,

1) Auch diese Namen kommen selten vor, Tauru ist vielleicht an tar, hinübergehen, anzuschliessen und bedeutet wol blos einen Feind, Zairica wahrscheinlich einen gelblichen. Dass ca zum Worte gehört ist durch das Femininum Zairici erwiesen.

Neriosengh (cf. Yç. 27, 2) fasst aber varenya als »verwirrend«. Wieder an anderen Stellen (Yt. 5, 22. 19, 26) erscheinen die mazanischen Daevas (mâzainya daeva) neben den varenischen, in diesen sieht man gewöhnlich die Daevas von Mâzenderân, ist dies richtig, so wird man die varenischen mit Westergaard als die Daevas der Landschaft Varena fassen müssen. Noch an anderen Stellen (Vd. 9, 36—39. 10, 26—29) werden nach den mazanischen Daevas alle Daevas genannt. Eine andere Klasse, die vyâmbura daeva findet sich nur einmal (Yt. 14, 54) erwähnt und ist durchaus unklar. Andere böse Wesen, die wir vielfach im Avesta genannt finden (Yç. 9, 60. 61. Yt. 5, 13. 22. 26 u. s. w.) werden besser zu den Menschen als zu den Daevas gerechnet.

Unter den Daevas nun, welche wir ausser den bereits erwähnten sechs obersten Daevas noch zu nennen haben, ist ohne Frage Aeshma[1]) der wichtigste, denn wir wissen aus dem Sadder Bundehesh, dass er den Anspruch hat, sich an die oben genannten sechs als siebenter anzuschliessen. Man findet ihn bereits in den Gâthâs, wo das Wort zwar meistens in abstracter Bedeutung vorkommt, an einigen Stellen (Yç. 29, 2. 30, 6) sich aber auch von einem persönlichen Wesen gebraucht findet. In den übrigen Theilen des Avesta kann über die Persönlichkeit des Aeshma kein Zweifel bestehen (Yç. 56, 12. 5. Vd. 9, 37. 10, 23. 11, 26), er ist ein Feind des Mithra und des Çraosha, besonders aber des letzteren, wie Çraosha den Beinamen darshi-dru, mit starker Waffe, führt, so heisst Aeshma khrvî-dru, mit schrecklicher Waffe. Ausserdem heisst Aeshma noch dusqarenâo, mit schlechtem Glanze versehen (Yt. 19, 95), böse (drvaț Yt. 10, 93), bösen Geistes und Körpers (Yt. 10, 97. 134). An einer Stelle wird er mit Açtôvîdhôtus zusammen genannt (Yç. 56, 10. 7), auch im Minôkhired erscheint er neben diesem als einer der Ankläger bei dem Gerichte der Seele nach dem Tode. Nach Yç. 10, 18

1) Die Grundbedeutung des Wortes ist wol »Zorn«, es ist von Justi wol richtig von ish, wünschen, abgeleitet. Im Neupersischen entspricht خشم Khishm, Zorn, der Eigenname wird theils Khashm, theils هيشم Héshm, geschrieben. Windischmann (Zor. Studien p. 139) hat schon auf verwandte vedische Wörter aufmerksam gemacht, wie ishmin treibend, eilig, ishma Frühling.

hängen alle Wissenschaften mit Ausnahme der Heilwissenschaft mit Aeshma zusammen, woraus Windischmann wol nicht mit Unrecht schliesst, dass Çraosha dem Aeshma in geistiger, Haoma aber in physischer Hinsicht entgegengesetzt sei. Nach dem Sadder Bundehesh muss Çraosha jede Nacht siebenmal mit ihm kämpfen. Aeshma hat das Geschäft Zorn und Rachsucht in die Herzen der Menschen zu legen (vgl. Yt. 13, 138), alles Böse, das in der Welt geschieht, kommt mit der Hülfe des Aeshma zu Stande; er bestärkt die Menschen in der Sünde und sucht sie abzuhalten auf den rechten Weg zurückzukehren. — Wir wüssten nicht, dass in den benachbarten Religionen eine Gestalt vorhanden wäre, die als Vorbild des Aeshma gelten könnte, er scheint rein érânisch zu sein. Dagegen hat er sich selbst eine Verbreitung über Erâns Gränzen hinaus verschafft und zwar gegen Westen. Dass wir unter dem bekannten Asmodaeus des Buches Tobias den Daeva Aeshma zu verstehen haben, kann nach dem was Windischmann und Kohut[1]) über diesen Dämon gesammelt haben, nicht mehr bezweifelt werden. Kohut hat aus rabbinischen Quellen nachgewiesen, dass auch dort Asmodaeus als ein zorniger Dämon erscheint, auf der andern Seite wird man zugestehen müssen, dass uns unsere mageren Quellen durchaus kein vollständiges Bild von Aeshma geben und derselbe im Volksglauben wahrscheinlich mit vielen mythologischen Zügen ausgestattet war, von denen wir keine Ahnung haben. Im Buche Tobias ist Asmodaeus der Liebhaber der Sarah und tödtet sieben Männer derselben, sobald sie sich mit ihr verehelicht haben, es liegt um so näher in Asmodaeus einen érânischen Dämon zu suchen, als die erzählte Begebenheit in Ekbatana und Rhages spielt. Begehrlichkeit, namentlich nach geschlechtlichem Sinnengenuss, können wir nach unseren Quellen dem Aeshma nicht zuschreiben, es würden sogar diese Eigenschaften besser für den Dämon der Begierde passen. Wir können indess auch diese Seite unschwer aus den sonstigen Eigenschaften des Aeshma entwickeln und da sie auch

1) Vgl. Windischmann, Zor. Studien p. 138fg. Kohut, jüdische Angelologie p. 75fg. Asmodaeus ist wahrscheinlich Aeshmô daevô, wenn er auch im Avesta nie so genannt wird, so leidet es doch keinen Zweifel, dass man ihn so nennen konnte.

dem rabbinischen Asmodaeus beigelegt werden, so wird man sie zugeben müssen. — Als einen Gehülfen des Aeshma darf man vielleicht den nur zweimal (Vd. 10, 23. 19, 140) neben ihm genannten Daeva Akatasha oder Aghatasha[1]) ansehen. Ausser dem Namen wissen wir aber Nichts von ihm anzuführen.

Nächst den genannten Dämonen dürfte wol Açtôvîdhôtus[2]) am meisten Anspruch auf die Nennung seines Namens haben. Der Beweis seiner Wichtigkeit liegt in seinem Amte und obwol die Stellen, welche von ihm sprechen, nicht eben zahlreich sind, so kann doch über sein Geschäft ein Zweifel nicht bestehen. Er ist es der den Tod der lebenden Wesen besonders der Menschen eintreten lässt, so bei Menschen welche in das Wasser oder Feuer fallen (Vd. 4, 137. 5, 25. 31) und ohne Zweifel auch bei den übrigen, denn nach dem Bundehesh (11, 2) wird er mit 1000 Tod verursachenden Dämonen gegen Gayomard gesandt. Andere Quellen wie der Mînôkhired stellen ihn als unersättlich dar, er verschlingt die ganze Welt und wird doch nicht satt, auch erscheint er an der Brücke Cinvaţ als einer der Ankläger der verstorbenen Seelen, welche aus der Welt kommen und die er in seine Gewalt zu bringen hofft. Zu seinen Gegnern gehörten, wie es scheint, die Fravashis, denn es heisst, dass sie die Welt vor dem Vîdhôtus beschützen (Yt. 13, 11). — Kaum weniger wichtig als Açtô-vîdhôtus ist Apaosha[3]), welchen wir schon öfter zu nennen Gelegenheit gehabt haben, besonders als einen Gegner des Tistrya, welcher diesen Genius in seinem Geschäfte des Wasserspendens zu hindern sucht. Auch über seine Wirksamkeit giebt uns das Avesta (Yt. 8, 13—34. 18, 2) genügende Auskunft. Indem er sich dem Tistrya in Gestalt eines hässlichen schwarzen Pferdes widersetzt, ist er der Dämon der

1) Beide Formen kommen in den Handschriften vor und ihre Bedeutung ist die gleiche: Verfertiger oder Bewirker des Bösen.

2) Açtô-vîdhôtus heisst Zertheiler der Knochen oder des Körpers, da açtan, Knochen, auch für den Körper überhaupt gebraucht wird. Im Bundehesh heisst er açtok-vehât, im Pârsi açtô-vhât, woraus bei Anquetil Astouïad geworden ist.

3) Apaoshô heisst der Vertrockner, von der Wurzel ush brennen, im Huzvâresh ebenso.

Trockenheit, durch welche Hungersnoth entsteht, auf diese Art arbeitet er mittelbar dem Açtô-vîdhôtus in die Hände. An einigen Stellen (Vd. 19, 135. B. 17, 8) wird dem Apaosha noch ein Gehülfe Çpenjaghra gegeben und dieser soll es sein, der beim Gewitter durch den Blitz geschlagen wird und das Geräusch des Donners verursacht. Uebrigens will der Bundehesh den ganzen schon oben p. 72 geschilderten Vorgang zu einem einmaligen machen, während das Avesta, ohne Zweifel richtiger, denselben bei jedem Gewitter sich wiederholen lässt. Was nun die Entstehung des Apaosha betrifft, so haben die vedischen Inder zwar nicht den Namen aber die Sache, indem sie von einem Dämon reden den sie Çushṇa d. i. den Vertrockner oder Kuyava, die Missärndte nennen[1]. — Zu diesen Wettergottheiten fügen wir noch den Dämon des Windes (vâtô daeva) der zwar nur einmal (Vd. 10, 24) im Avesta genannt ist, aber es ist auch sonst öfter von einem bösen Winde die Rede; ein solcher übelriechender aus den nördlichen Gegenden wehender Wind kommt z. B. der verdammten Seele nach Yt. 22, 25 entgegen. Die verderblichen Folgen des Windes liegen für den Menschen ebenso deutlich zu Tage wie die segensreichen und nach der ganzen Gesinnungsweise der Erânier musste man diese Trennung des Windes in zwei sich entgegengesetzte Theile um so mehr erwarten, als ja die mit ihm zusammenhängende Luft gleichfalls ein den Guten und Bösen gleichmässig zukommendes Wesen ist, wie wir gesehen haben.

Was sonst noch von Daevas in den érânischen Religionsschriften sich erwähnt findet ist unbedeutend und kann wegen Mangels an genügendem Material nur kurz beschrieben werden. Einen Dämon Buiti lernen wir aus Vd. 19, 4 kennen, wir sehen, dass er den Zarathustra zu verderben sucht, erfahren aber sonst nichts über seine Wirksamkeit. Der Name klingt so genau an بت (but) an, das neupersische Wort für Götzenbild, dass man die beiden Wörter für identisch halten könnte und da dieses neupersische Wort ohne Zweifel aus buddha entstanden ist, so könnte man dann weiter eine Anspielung auf den in den Augen der érânischen Priesterschaft so ver-

1) Kuhn, die Herabkunft des Feuers p. 55.

hassten Buddhismus sehen. Es liegen uns indessen keine weiteren Anhaltspunkte vor, welche eine solche Vermuthung bekräftigten und da sich auch in den germanischen Sprachen butz, butze als Name von Dämonen vorfindet, so dürfen wir wol den Bûiti eher in eine sehr alte Zeit zurückversetzen als in eine sehr junge. Auch das indische bhûta, Gespenst, Kobold ist nicht zu übersehen, wenn sich das Wort auch noch nicht in den Vedas vorfindet. Nur einmal genannt werden uns ferner (Vd. 19, 138) die Daevas Kunda, Bañga und Vîbañga, man sieht aus dem Zusammenhange, dass es Dämonen der Trunkenheit sind. Der Mînôkhired nennt noch zwei Daevas Freziçt und Niziçt die sonst nicht vorkommen; sie sollen die Seele auf ihrem Gange zur Brücke Cinvaț begleiten und bedrohen, weitere Thaten werden von ihnen nicht gemeldet. Uebereinstimmend mit dem Avesta (Vd. 19, 94) nennt der Mînôkhired einen Daeva Vîzareshô, welcher die Seelen der Verdammten bindet, misshandelt und in die Hölle schleppt. — Ausser den bisher genannten Wesen finden wir auch noch einige abstracte Begriffe im Avesta (Vd. 19, 140) als Daevas verkörpert, nämlich Driwis oder Bettelei, Daivis oder Daewis Betrug, Kaçvis Kleinheit oder Armuth, dieselben und einige andere Begriffe werden auch Vd. 2, 116 fg. in ähnlicher Art erwähnt. Es wäre indessen voreilig, wollte man glauben, dass man nach Belieben solche abstracte Begriffe zu Daevas erheben dürfe, eine ganze Anzahl derselben und zwar nicht weniger wichtige als die oben genannten werden als Erzeugnisse der Daevas aufgeführt, stehen also eine Stufe niedriger. Dahin gehört der Winter (Vd. 1, 8 fg.) mit welchem wol auch der Vd. 4, 139 genannte Zemaka identisch ist. Zu ihnen gehört ferner Âzi der Dämon der Begierde, den das Avesta öfter nennt (Vd. 18, 45. Yç. 67, 22. Yt. 18, 1). Er gilt für einen der gefährlichsten Dämonen, er hat sich fortwährend auf der Welt zu behaupten gewusst, trotz Zarathustra, nach dem Mînôkhired ist er der letzte der bei der Auferstehung vernichtet werden wird[1]. Zu derselben Klasse gehört auch der Neid (araçkô), der einigemale (Yç. 9, 18. Yt. 15, 16) genannt wird. Wir fügen hier noch einige Dämonen an, die zwar genannt werden, die

1) Vgl. meine Einleitung in die trad. Schriften 2, 144.

aber in Rücksicht auf ihre Thätigkeit zu beschreiben bis jetzt nicht möglich ist. Darunter ist der vornehmste Kereçâni (Yç. 9, 75 fg.), der für einen Gegner des Haoma gilt, Ayêhyê (Vd. 21, 35), Hashi, Gashi, Çaeni, Bûji (Yt. 4, 4), Kaquzhi (Vd. 21, 35), dann Bûidhi, Buidhizha, Kuñdi, Kuñdizha, Mûidhis und Kapaçtis (Vd. 11, 28. 30). Nur die beiden ersten von ihnen können wir in eine ältere Zeit zurückverfolgen, Kereçâni ist mit dem schon Bd. I, 433 besprochenen vedischen Kṛiçânu identisch, Ayêhyê entspricht dem vedischen Ayâsya, das theils als Adjectiv, theils aber auch als Eigenname vorkommt, ohne dass wir jedoch bis jetzt Anknüpfungspunkte finden könnten. Uebrigens würde man sehr irren, wenn man glaubte, dass mit den von uns mit Namen genannten Daevas die Zahl derselben auch nur annähernd erschöpft wäre, das Avesta sagt uns (Yt. 3, 13. 4, 2), dass es deren viele Tausende giebt, dazu stimmen auch die Angaben der Alten, welche uns versichern, dass die Erânier die ganze Luft mit Geistern erfüllen. Als ein Ausdruck für die bösen Geister im Allgemeinen so wie die auf sie zurückzuführenden Wirkungen scheint sich schon in der arischen Periode das Wort dveshas ausgebildet zu haben, welches in dieser Form in den Vedas und in der entsprechenden ṭbaeshaǵh im Avesta oft genug vorkommt.

3. Die Drujas. Wir haben oben angenommen, die Drujas seien weibliche Unholdinnen, dies ist ein Satz, den wir erst mit einigen Worten zu rechtfertigen haben. Als Gründe für unsere Annahme können wir angeben, dass das Wort drukhs im Altbaktrischen als Femininum im Gebrauche ist und dass namentlich die Stelle Vd. 18, 70 fg. dafür spricht, dass die Drujas als weibliche Wesen aufgefasst werden. Diesen Gründen könnte man entgegen halten, dass drukhs doch auch an einzelnen Stellen (Yç. 45, 6. Yt. 11, 14) als Masculinum gebraucht erscheine, ferner, dass auch Dahâka zu den Drujas gerechnet werde (Yç. 9, 26. Yt. 9, 14 u. sonst), der doch stets als männliches Wesen gefasst wird. Wir erwidern, dass der Gebrauch des Wortes drukhs als Masculinum uns im Altbaktrischen sehr zweifelhaft erscheint, was aber den Dahâka betrifft, so stehen uns zwei Wege offen um zu erklären, wie er zu dem Beinamen drukhs gekommen sei. Man könnte an-

nehmen, dass das Geschlecht des Dahâka auf der Erde nicht dasselbe zu sein brauche wie in der Hölle, dass er in der Hölle als weiblicher Dämon, auf der Erde als Mann erscheinen könne. Wahrscheinlicher aber ist uns allerdings eine zweite Annahme. Die Erânier mögen zu der Inconsequenz gezwungen worden sein, den Dahâka als Druja zu bezeichnen, trotz seines männlichen Geschlechtes, weil dieser Beiname schon zu fest mit ihm verwachsen war, denn Dahâka stammt bekanntlich aus der arischen Vorzeit und der Beiname drukhs ebenfalls (Bd. I, 437). Wie man nun aber aus den Vedas ersieht, ist das entsprechende druh ursprünglich ein Adjectiv, also dreigeschlechtlich, aber auch als Substantiv hat sich dasselbe das männliche Geschlecht für die Bezeichnung von Unholden vorbehalten, während das Femininum in abstracter Bedeutung Beleidigung u. dgl. steht. Wir erblicken also in der Bezeichnung des Dahâka als drukhs allerdings eine bedeutsame Ausnahme, aber wir finden uns darum nicht veranlasst, von der Ansicht abzugehen, dass die altbaktrischen Drujas nur weibliche Wesen sind.

Wir beginnen die Aufzählung der Drujas mit Bûshyanҫta, welche uns die vornehmste derselben zu sein scheint, obwol sie niemals ausdrücklich mit dem Beinamen drukhs bezeichnet wird, sondern als (weiblicher) daeva. Bûshyanҫta[1]) ist der Dämon des Schlafes, denn der Schlaf gilt in der érânischen Religion, welche auf Thätigkeit ein sehr grosses Gewicht legt, für eine Schöpfung der bösen Geister, ebenso wie Hunger und Durst oder der dem Schlafe ähnliche Tod. Es wird eine doppelte Gestaltung der Bûshyanҫta unterschieden, eine Bûshyanҫta mit langen Händen, dies ist wol der gewöhnliche Schlaf den man sich als einen Dämon mit langen Händen gedacht haben wird, mit denen er den Menschen die Augen zudrückt. Daneben nennt man noch die gelbliche Bûshyanҫta (Vd. 11, 28. 29. 36. 18, 38), ich vermuthe, dass darunter ein krankhafter Schlaf verstanden wurde, als dessen Folge ein gelbliches Aussehen erschien. Nach Yt. 18, 2 scheinen Mithra und Arstâṭ

1) Der altbaktrische Name ist seiner Herkunft nach dunkel, schon im Huzvâresh und in den neueren Dialekten haben sich die Formen Boshaҫp und Boshyâsp festgesetzt. Ueber die Verwandtschaft der Bûshyanҫta mit der Lilith der Rabbinen vgl. Kohut, jüd. Angelologie p. 86.

die Gegner der Bûshyañçta gewesen zu sein, was beides leicht begreiflich ist, da Mithra als das erste Sonnenlicht den Schlaf vertreibt, Arstât aber, indem sie den Verstand im richtigen Zustande erhält, den Gaukeleien der Träume ein Ende macht. — Als wichtigste Druja neben der eben angeführten, darf Naçus bezeichnet werden. Sie ist immer weiblich und wir müssen sie in nächster Verbindung mit Açtô-vîdhôtus denken, denn kurz nach der Auflösung des Todten kommt sie von Norden herbei in Gestalt einer Fliege (Vd. 7, 1 fg.), sie setzt sich auf die Leichname und sorgt dafür, dass diese in Verwesung übergehen. Als eine weitere wichtige Druja betrachten wir Agha dôithra (Vd. 19, 142. Yt. 3, 8), das böse Auge. Obwol uns dieser Dämon nicht näher beschrieben wird so können wir doch über die Beschaffenheit und die Wirkungen desselben füglich nicht im Zweifel sein, da der Glaube an die schädlichen Wirkungen des bösen Auges noch heute im ganzen Oriente und über denselben hinaus verbreitet sind. — Unbedenklich rechnen wir endlich noch zu den Drujas die Jahi. Sie wird im Avesta öfter erwähnt (Vd. 18, 124. 21, 2. 35. Yt. 3, 9. 12. 16) und erhält den Beinamen mit Zauberern versehen, aber eine nähere Erklärung ihres Wesens finden wir in den altbaktrischen Schriften nicht, dieses geht übrigens zur Genüge aus dem abgeleiteten jahika hervor, welches eine Buhlerin bedeutet. Der Bundehesh (9, 8) ist es, der uns die Bedeutsamkeit dieser Unholdin für das Reich der Finsterniss in das rechte Licht setzt. Ihrem Antriebe und der Hoffnung auf ihre Wirksamkeit ist es zuzuschreiben, dass Aǧrô mainyus beim Beginne der Schöpfung es wagte, sich aus seiner anfänglichen Bestürzung wieder zu erheben und den Kampf mit Ahura Mazda zu beginnen. Sie ist offenbar der Dämon der Unzucht (welche im Pârsi nach ihrem Namen benannt wird), die Zeichen der Menstruation sollen an ihr zuerst zum Vorschein gekommen sein. Aǧrô mainyus gab ihr den Mann zum Gegenstande ihrer Thätigkeit, als hauptsächlichste Gegnerin der Jahi dürfte wol Ashis vaǧuhi zu betrachten sein.

4. Die Pairikas. Nach dem Wenigen was wir über diese Klasse von Wesen wissen, scheinen sie in naher Beziehung zu der eben genannten Jahi zu stehen. Sie sind weiblich wie die späteren von ihnen stammenden Peris, aber in der

älteren Zeit scheint neben der Schönheit der Pairikas ihr Unglaube und ihre Bosheit mehr in den Vordergrund getreten zu sein. Ihre Hauptaufgabe war gewiss, die Männer durch ihre Schönheit zu berücken und durch den Einfluss, den sie über diese gewannen, von den Wegen Ahura Mazdas abzuziehen. Es kann jedoch diese Wirksamkeit nicht die einzige gewesen sein, denn sie tritt zurück bei derjenigen Pairika, die wir als die erste ansehen müssen. Dies ist die Pairika Duzhyâirya, welche in den Keilinschriften Dushiyâra genannt wird d. i. der Misswachs. Wir finden sie nur einmal (Yt. 8, 51) erwähnt, sie ist eine Gegnerin des Tistrya und steht zu Apaosha in einem ähnlichen nahen Verhältnisse wie die Drujas Bûshyañçta und Naçus zu Açtô-vîdhôtus. Eine zweite Pairika heisst Khnañthaiti und wird durch Götzenverehrung erklärt (Vd. 1, 36. 19, 18). Es wird von ihr berichtet, dass sie sich an Kereçâçpa hing und hier sind wir gewiss berechtigt, an ganz ähnliche Verhältnisse zu denken, wie an das des Zâl, des Nachkommen von Kereçâçpa (cf. Bd. I, 567) zu der abgöttischen Rudâbe. Eine dritte Pairika heisst Mûsh (Yç. 17, 46. 67, 23), aber wir erfahren von ihr nichts weiter als den Namen. Im Bundehesh (13, 2) ist Mushpar Name eines Kometen und es ist nicht unwahrscheinlich, dass damit dasselbe Wesen gemeint sei wie im Avesta. — Eine untergeordnete Klasse weiblicher Dämonen scheinen die Jainis oder Janyis gewesen zu sein. Sie erscheinen im Avesta mehrere Male (Vd. 20, 25. Yç. 10, 42. Yt. 19, 80) aber wir erfahren blos den Namen. Es will uns scheinen als ob sie mit den arabischen Jinnen identisch seien. Zu den Jainis oder Pairikas und Drujas wird man auch mehrere Abstractbegriffe rechnen dürfen, wie Hochmuth, Krankheit, Verachtung, Fieber, die wir hier und da als Personen genannt finden; überhaupt versteht es sich, dass auch diese Klasse von Wesen uns nur zum geringsten Theile bekannt ist.

Es hat nicht in unserer Macht gelegen, in jedem einzelnen Falle anzugeben, welches der guten Wesen als Gegner des bösen zu betrachten sei; wo es angegeben werden konnte, ist es geschehen. Zum Schlusse führen wir noch die Vertheilung an, die wir dem Aferîn der sieben Amesha çpentas entnehmen. Nach dieser spätern Quelle wäre Vôhumanô im Vereine mit

Gosh, Râm und Mâh ein Gegner des Ashemaogha (cf. unten), des Akoman, und der Druja der Verachtung, Asha vahista mit dem Feuer, mit Çrosh und Behrâm ein Gegner des Dämon des Winters, der Unfruchtbarkeit und Hinfälligkeit, Khshathra vairya mit der Sonne, Mihr, Açmân und Anérân der Gegner von Bushyaçp, von den Dämonen der Faulheit und Trägheit. Çpeñta-ârmaiti widersteht im Vereinç mit dem Wasser, Dîn und Mahrespant den Açtô-vîdhôtus, Haurvatât mit Tistrya, Vât und den Fravashis dem Târic und Zâric, Ameretât sammt Rashn, Astâd und Zemyâd einem sonst unbekannten Wesen, das Turus genannt wird.

5. Die bösen Gestirne. Wie man sieht, fehlen unter den eben aufgezählten Wesen der Finsterniss die Gestirne gänzlich und man könnte dies eigentlich für richtig halten, denn wie sollten die Mächte der Finsterniss dazu kommen, lichte Wesen wie die Gestirne zu schaffen? Dagegen kann man nun aber mit Fug einwenden, dass schon Yt. 8, 8 auf böse Sterne hinzuweisen scheint und dass doch Agrô mainyus auch für die guten Sterne Gegner aufstellen musste. Und so finden wir auch in der That böse Sterne erwähnt, wenn auch nicht ausdrücklich im Avesta, doch in späteren Schriften. So erfahren wir aus dem Bundehesh (12, 18) dass die sieben Planeten als sieben Heerführer den sieben Fixsternen gegenüber stehen, welche Ahura Mazda zu den Heerführern seiner Schaaren aufgestellt hat: Tîr (Mercur) gegen Tistrya, Behrâm (Mars) gegen Haptô-iriñga, Anhoma (Jupiter) gegen Vanañta, Anâhita (Venus) gegen Çatavaeça, Kevân (Saturn) gegen die Milchstrasse. Gelegentlich werden auch Garzihar und Dajdu Mus par als böse Sterne genannt, letztere ist wahrscheinlich die früher genannte Pairika Mus. Auch der Mînôkhired kennt diese bösen Sterne und nennt sie die sieben Awâkhtars, aber er stellt sie nicht obigen sieben Heerführern entgegen, sondern den zwölf Zeichen des Thierkreises. Alles Gute und Böse, sagt er, kommt den Menschen durch die Sieben und die Zwölfe zu, jene zwölf Gestirne werden im Gesetze die zwölf Heerführer von der Partei des Ahura Mazda genannt und jene sieben Awâkhtars werden die sieben Heerführer von der Partei des Agrô mainyus genannt. Und jene sieben Awâkhtars peinigen die ganze Schöpfung und übergeben sie dem Tode und jeglicher Plage. Man

mag nun diese sieben Awâkhtars dem Thierkreise oder anderen Sternen gegenüberstellen, in jedem Falle sieht man, dass die sieben Planeten darunter zu verstehen sind, auffallen kann es aber, dass diese bösen Sterne gute Namen führen wie Behrâm, Anâhit, ja einer derselben heisst sogar Anhoma oder Ahura Mazda. Die Erânier haben diesen Widerspruch selbst gefühlt und eine Erklärung gegeben, welche ihn beseitigen soll. Es haben, so heisst es, die Planeten ursprünglich andere Namen gehabt; in dem grossen Kampfe, den Ağrô mainyus gegen die Geisterwelt führte, wurden sie gefangen und an den Himmel gebunden, wo sie nun weniger Schaden thun können, bei dieser Gelegenheit erhielten sie gute Namen und wurden der Obhut anderer guten Sterne anvertraut.

Wir müssen nochmals ausdrücklich darauf hinweisen, dass diese Lehre von den zwölf Zeichen des Thierkreises und den ihnen gegenüberstehenden sieben Planeten im Avesta nicht gefunden wird und ebensowenig in der indogermanischen Mythologie eine Stelle hat. Sie dürfte darum erst später von aussen her entlehnt worden sein, und wir werden weiter unten die Quelle namhaft machen aus der sie wahrscheinlich geflossen ist.

Eine besondere Klasse von bösen Wesen mögen noch die blos Yç. 43,20 genannten Uçij oder Uçikhsçâ gewesen sein. Der Name stimmt merkwürdig zu sanskr. uçij (wollend, opfernd), aber wir vermögen uns keinen Begriff von ihrer Wirksamkeit zu machen.

DRITTES KAPITEL.

Die Körperwelt.

I. Schöpfung und Einrichtung.

Wir kennen jetzt die beiden sich entgegengesetzten Principien, welche die Enden des unendlichen Raumes ausfüllen, sammt den ihnen ähnlichen geistigen Schöpfungen, welche sie hervorgebracht haben. Wir wissen aber auch, dass diese zwei sich entgegengesetzten Geisterwelten durch einen leeren Raum

von einander geschieden sind, diesen müssen sie durchsetzen wenn sie sich begegnen wollen, er ist mithin der natürliche Kriegsschauplatz derselben und daher im gegenwärtigen Augenblicke, wo der Kampf geführt wird, der interessanteste Theil der Schöpfung. Den Kriegsschauplatz bildet nämlich die Körperwelt, welche jetzt einen grossen Theil des früher leeren Raumes ausfüllt. Eine weitere Vermittelung zwischen Körper- und Geisterwelt scheint man in der älteren Zeit in Erân nicht angenommen zu haben, aber spätere Schriften berichten uns noch von einer Mittelwelt, welche Hamêçtegân genannt wird. Diese Mittelwelt hat man sich in der Luft zu denken, sie wird bevölkert durch die Seelen derjenigen, welche eben so viele gute wie böse Thaten gethan haben und darum weder in den Himmel noch in die Hölle versetzt werden konnten. Man scheint sich das Dasein derselben als ein ziemlich ungestörtes (nur von der Kälte sollen sie Ungemach erleiden), dabei aber auch ziemlich einförmiges gedacht zu haben, ohne Schmerzen aber auch ohne Freude. Es wird indessen diese Mittelwelt so selten erwähnt und sie ist so ohne allen Einfluss auf den Gang der Ereignisse, dass wir uns mit dieser kurzen Erwähnung derselben begnügen und sofort zur Körperwelt übergehen. Der Unterschied der Körperwelt von der geistigen ist nicht blos der, dass sie aus gröberem irdischen Stoffe gebildet, daher dicht und sichtbar ist, die Geisterschöpfung dagegen fein und unsichtbar. Der Unterschied liegt vielmehr hauptsächlich in ihrer Endlichkeit. Die gute Seite der Geisterwelt ist ewig, sie existirt von allem Anfange an und wird nie ein Ende haben. Die böse Seite der Geisterwelt ist gleichfalls anfangslos, wenn auch eine Zeit kommen wird, wo sie nicht mehr ist. Die Körperwelt aber hat Anfang und Ende, sie ist auf den kurzen Zeitraum von 12000 Jahren beschränkt, sie hat kein Recht auf selbständiges Dasein, und nur als ein Mittel zu bestimmten Zwecken in den Händen der Geisterwelt ist sie vorhanden. Wie alle Schöpfung so geht auch die Schöpfung der Körperwelt von Ahura Mazda aus und soll dazu dienen, diesen zum alleinigen Herrn alles Bestehenden zu machen. Ahura Mazda hat vermöge seiner Allwissenheit die Schöpfung einer Körperwelt als das richtigste Mittel zur Erreichung seines Zieles erkannt und hat sie darum gerade so geschaffen, wie sie für

seine Zwecke passte. Wie in der Geisterwelt schafft auch hier Ahura Mazda zuerst und selbständig; die Körperschöpfung des Ağrô mainyus hat wieder keinen anderen Zweck als der Schöpfung des Ahura Mazda entgegen zu treten und dieselbe womöglich zu vernichten.

Wir wissen ziemlich genau, wie wir uns die Entstehung der Körperschöpfung zu denken haben, das erste Kapitel des Bundehesh giebt uns darüber genügende Auskunft. Der Kampf zwischen den beiden entgegenstehenden Principien war schon entbrannt lange bevor eine Körperschöpfung bestand und zwar deswegen, weil Ağrô mainyus das Licht bemerkte und sich auf dasselbe stürzte um es zu vernichten, da es seiner Natur zuwider war, aber ein Waffenstillstand von 9000 Jahren wurde zwischen ihnen geschlossen, weil Ahura Mazda erkannte, dass er diese Frist bedürfe um bei dem endlich erfolgenden Kampfe des Sieges sicher zu sein, Ağrô mainyus aber ging den Vertrag ein, weil vermöge seines Nachwissens (s. o. p. 124) diese Kenntniss ihm abging, er sah aber seinen Fehler alsbald ein, nachdem er den Vertrag abgeschlossen hatte. Die Bestürzung über seinen Fehlgriff lähmte ihn so, dass er für lange Zeit machtlos und zum Handeln unfähig war. Die Zeit dieser Bestürzung benützte Ahura Mazda zur Schöpfung. Nachdem er zuerst die Geisterwelt in der oben angegebenen Reihenfolge gebildet hatte, begann er die Schöpfung einer Körperwelt und zwar schuf er von der materiellen Welt zuerst den Himmel, dann das Wasser, dann die Erde, die Bäume, das Vieh und die Menschen ganz in der Ordnung, wie schon Yç. 19, 2. 17 fg. sie andeutet. Die ganze materielle Schöpfung umfasst den Zeitraum eines Sonnenjahres von 365 Tagen, der Himmel wurde in 45 Tagen geschaffen, das Wasser in 60, die Erde in 75, die Bäume in 30, das Vieh in 80, endlich der Mensch in 75 Tagen. 3000 Jahre blieb diese Schöpfung im Himmel frei von allen Plagen. Dann wurde sie in den Raum herabgelassen, den sie jetzt einnimmt und da blieb sie noch weitere 3000 Jahre von allen Plagen verschont. Aus welchen Stoffen die Körperwelt geschaffen worden sei, wird weder bei den Schöpfungen des guten noch bei denen des bösen Princips ausdrücklich gesagt (nur vom Himmel heisst es er sei aus Stahl gefertigt), dass aber das Schaffen der beiden Principien ein

grundverschiedenes sei, wird durch die verschiedenen Wörter angedeutet, welche man gebrauchte. Für das gute Schaffen gebraucht man die Wörter dâ d. i. sanskr. dhâ, griech. τίθημι, setzen, oder thwereç (slav. tvor), für das Schaffen des bösen Geistes aber kerent. Diese beiden letzten Wörter, thwereç sowol wie kereñt, heissen eigentlich schneiden (cf. Bd. I, 454), daraus sollte man schliessen, dass man sich einen bestimmten Stoff dachte aus dem geschaffen wurde; wenn nun unsere früher ausgesprochene Ueberzeugung richtig ist, dass diese Ausdrücke in Nachahmung von semitischen gebildet sind, so würde man auch hier eine Urmaterie den geistigen Principien entgegensetzen müssen. Von einer solchen Urmaterie ist aber keine Spur zu finden, auch ist nicht recht glaublich, dass die beiden entgegengesetzten Principien aus derselben Materie geschaffen haben, darum scheint mir die Annahme einer Schöpfung aus Nichts das Wahrscheinlichste. Die Schöpfung des Aǧrô mainyus fällt weit später als die des Ahura Mazda, auch erfahren wir nicht genau wie lange an der bösen Schöpfung gearbeitet wurde. 3000 Jahre verstrichen unnütz durch die schon erwähnte Bestürzung des Aǧrô mainyus, noch weitere 3000, nachdem er sich aufgerafft hatte, durch die Schöpfung der Geisterwelt, so dass 6000 Jahre verflossen waren ehe Aǧrô mainyus daran denken konnte in der Körperwelt den Kampf zu beginnen, und ihm mithin für denselben nur 3000 Jahre bis zum Schlusse des Waffenstillstandes verblieben. Das Verhalten des Aǧrô mainyus in der Körperwelt ist durch das Benehmen Ahura Mazdas vorgezeichnet. Da Ahura Mazda sich bestrebt, die Erde fruchtbar zu machen, so muss dagegen Aǧrô mainyus suchen, dieselbe unfruchtbar zu erhalten; wüste Plätze, welche keinen Ertrag geben sind daher im Besitze des Aǧrô mainyus befindlich zu denken. Aber auch solche Strecken, welche mit unnützen oder gar schädlichen Kräutern bewachsen sind, gehören ihm, denn er hat auch giftige Kräuter geschaffen, und auch die mit Dornen bewachsenen Pflanzen gehören ihm wenigstens theilweise. Ebenso hat Aǧrô mainyus den lebenden Wesen eine böse Schöpfung entgegengestellt, die wir unter dem allgemeinen Namen Khrafçtra begreifen konnen. Man wird nicht fehl gehen, wenn man annimmt, dass jedem nützlichen Thiere ein schädliches entgegengestellt worden sei, wie

wir dies Vd. 13, 1. 15 in Bezug auf den Hund sehen, aber unsere Kenntniss der Thierarten ist nicht genau genug, um das System im Einzelnen durchführen zu können, einige der schädlichen Thiere lernen wir indess Vd. 14, 9 fg. kennen wie Schlangen, Scorpione, Eidechsen (oder Kröten), Ameisen, Mücken, von höheren Thierarten besonders die den Hunden entgegengesetzten Wölfe. Einige weitere Gegensätze von guten und bösen Thieren giebt das 19. Kapitel des Bundehesh. Eine Hauptfrage aber bleibt, ob Aǧrô mainyus sich auch zur Schöpfung eines Wesens erhoben habe, welches als Gegensatz des Menschen gelten konnte. Davon lässt sich eine andere Frage nicht trennen, welche schon Rhode aufgeworfen hat, ob nämlich die Geschöpfe des Aǧrô mainyus und dieser selbst Fravashis besitzen? Eine genaue Antwort auf diese Fragen geben unsere Quellen allerdings nicht, doch scheint mir die Entscheidung nicht schwierig zu sein. Was die Fravashis betrifft, so ist allerdings kein gutes Wesen, auch Ahura Mazda nicht, ohne einen solchen denkbar, da aber der Mînôkhired uns belehrt, dass Aǧrô mainyus die bösen Wesen aus sich selbst geschaffen hat, so kann von einem Fravashi keine Rede sein, da dieser etwas durchaus Gutes ist, sondern höchstens von einer den Fravashis analogen Schöpfung, wobei immer im Auge zu behalten ist, dass das böse Princip seiner ganzen Natur nach Nichts schaffen kann, was in alle Ewigkeit dauert, wie dies bei den Fravashis der Fall ist. Aber auch nicht einmal bis zur Schöpfung des menschlichen Körpers scheint sich Aǧrô mainyus erheben zu können, seitdem Zarathustra in die Welt gekommen ist. Vor dieser Periode allerdings hat er die Erde mit seinen Drujas, Pairikas und Daevas bevölkert, die zum Theil übermenschliche, zum Theil aber auch menschliche Gestalt gehabt haben. Seitdem nun aber durch das Erscheinen des Zarathustra dem Aǧrô mainyus die Macht genommen ist, seine Gebilde in menschlicher Gestalt auf die Erde zu senden, kann er der Menschenschöpfung nur dadurch entgegenwirken, dass er ihre Gestaltung hindert nnd Missgestalten zum Vorschein bringt (Vd. 2, 80—87), besonders aber, indem er die Geister der Menschen zu verführen und zu seinem Eigenthum zu machen sucht. Auf diesen letzteren Punkt hat Aǧrô mainyus schon seit dem Auftreten von Mashya und Mashyâna seine Aufmerk-

samkeit gerichtet und man kann nicht leugnen, seine Bemühungen in dieser Hinsicht sind nicht ganz fruchtlos gewesen, denn der Mensch hat seinen freien Willen und kann sich ebensowol für das Gute wie für das Böse entscheiden. Thut er das Letztere, so gewinnen die bösen Geister Macht über ihn und er kann bei fortgesetzter Sündhaftigkeit und Unbussfertigkeit ihnen zuletzt ganz zu eigen werden. Je nach der Stufe der Sündhaftigkeit kann das Verhältniss des Menschen zu den bösen Wesen ein sehr verschiedenartiges sein und der Vendîdâd (Vd. 8, 100—101) nennt uns verschiedene solche Grade, als die eines Daevaverehrer, Genossen der Daevas, Gefäss der Daevas (d. i. Incubus und Succubus), einer Beischläferin der Daevas, endlich: eines ganzen Daeva. Diese letztere Klasse scheidet sich wieder in zwei Unterabtheilungen: in solche, welche erst nach ihrem Tode zu Daevas werden und solche welche es schon vor ihrem Tode sind. Natürlich sind es Todsünden — besonders die Päderastie — welche zu diesen höheren Graden im Reiche der Finsterniss befähigen. Aehnlich unterscheidet auch der Mînôkhired zwischen Menschen, halben Menschen und halben Daevas[1]. Nur diejenigen gelten dem genannten Buche für ganze Menschen, welche mit dem rechten Glauben den rechten Wandel verbinden, halbe Menschen dagegen sind die Schwankenden, welche bald nach dem Willen des Ahura Mazda, bald nach dem des Ağrô mainyus handeln. Halbe Daevas sind aber diejenigen, welche ganz dem Ağrô mainyus zu Willen leben.

Aus diesen ihrer ursprünglichen Bestimmung entfremdeten Menschen setzen sich nun vorzugsweise die Schaaren zusammen, welche unter Leitung des Ağrô mainyus und seiner Geister den reinen Menschen bekriegen. Sie werden mit dem allgemeinsten Namen haena oder ainika d. i. Heer genannt (Yç. 9, 63), an vielen anderen Stellen (vgl. Yt. 5, 22. 26. 46. Yç. 9, 61) finden wir sie neben den bösen Geistern genannt als Yâtus, Çâtars oder Çâthras, Kavis und Karapans. Unter diesen nehmen die Yâtus in mehrfacher Hinsicht unsere Aufmerksamkeit zuerst in Anspruch. Man könnte sich geneigt fühlen, dieselben gar nicht zu den Menschen zu zählen sondern zur Geisterwelt, da sie in der That meistens mit den Pairikas zusammengenannt

1) Vgl. meine Einleitung 2, 149.

werden, auch übersetzt Neriosengh den Namen Yâtu mit çâkinî oder râxasa, welche Namen gleichfalls auf die Geisterwelt hindeuten. Wir zweifeln auch gar nicht, dass es solche Yâtus gab und giebt, welche zu der Geisterwelt zu zählen sind, wir glauben aber nicht dass ihr Vorkommen auf die Geisterwelt allein beschränkt ist. Dass sie geringer sind als die Daevas geht aus Vd. 8, 250 hervor, eine doppelte Scheidung scheint Yt. 8, 44 gemacht zu werden, wo ausser den Yâtus die neben den Pairikas genannt werden, auch noch Yâtus der Menschen oder unter den Menschen vorkommen. Die Stellen, welche etwas mehr von den Yâtus aussagen, wie Vd. 1, 55—59 sind leider unklar. Neben den Yâtus wird auch noch eine Klasse unterschieden, welche yâtumaṭ genannt wird, ebenso neben den Pairikas eine andere welche pairikavaṭ heisst. Befragen wir nun neuere Schriften, so sehen wir, dass die Yâtus als böse Wesen namentlich menschlicher Gestalt in der Urzeit gelten, aus ihnen setzt sich das Heer des Dahâka zusammen, welches gegen Thraetaona kämpft, sie bilden den grössten Theil der Widersacher, welche dem Zarathustra Hindernisse in den Weg legen. Nach diesem Allen glauben wir uns zu den folgenden Annahmen berechtigt. Wir müssen, wie schon das Avesta will, eine doppelte Klasse von Yâtus unterscheiden, der eigentliche Yâtu ist ein männliches Wesen, ein Seitenstück zu den weiblichen Pairikas. Diese Klasse von Yâtus mag vor dem Erscheinen Zarathustras auf Erden sehr häufig gewesen sein, sie suchten in männlicher Gestalt die Zwecke des Aġrô mainyus zu fördern und namentlich die Frauen zu verführen und mit ihnen bösartige Wesen zu erzeugen, wie umgekehrt die Pairikas die Männer zu verführen trachteten. Frauen, welche mit solchen Yâtus Gemeinschaft pflegen, werden namentlich unter dem Beinamen yâtumaṭ zu verstehen sein, sowie wiederum unter pairikavaṭ die Männer verstanden werden müssen, welche Umgang mit Pairikas hatten. Allein seit Zarathustra die Leiber der Daevas zerbrochen hat und diese nicht mehr in menschlicher Gestalt umherwandeln können (Bd. I, 686), wird es auch den Yâtus und Pairikas nicht mehr möglich sein als Menschen auf der Erde zu wandeln, möglich aber dürfte es noch sein, dass Yâtus in Thierleibern umhergehen. Gewiss ist wenigstens, dass die so nahe verwandten Yâtus der Inder, soviel wir wissen, haupt-

sächlich in Thierleibern ihren Sitz hatten (vgl. Bd. I, 437). Vollkommen von den obigen Wesen zu scheiden wären aber nach unserer Ansicht die Yt. 8, 44 genannten Yâtus unter den Menschen; diese müssten wirkliche Menschen sein die durch ihre Thaten auf dieselbe Stufe der Bosheit gekommen sind wie die Yâtus, und wir werden nicht irren, wenn wir unter diesen besonders solche Menschen verstehen, welche sich mit Zauberei beschäftigen. Es ist auch wol nicht zweifelhaft, dass man die verworfensten unter den Menschen in einem thatsächlichen Umgange mit den bösen Geistern dachte; dass dieser Umgang zumeist Nachts geschah und auf den Leichenäckern seine Stätte hatte, können wir aus Vd. 7, 137 fg. schliessen. Die übrigen Kräfte des Ağrô mainyus auf der Welt sind leichter zu begreifen. Die Çâtars oder Çâthras sind Feinde und zwar die ungesetzlich handelnden Feinde, die Kavis und Karapans aber, wie uns oft genug von den Uebersetzern des Avesta in den verschiedensten Zeiten erklärt wird, sind diejenigen, welche in Sachen des Gesetzes blind und taub sind, also die Ketzer. Unter allen diesen verschiedenen Klassen von Wesen haben wir also Menschen zu verstehen, Geschöpfe Ahura Mazdas, die aber auf die Seite des Ağrô mainyus getreten sind. Noch einige andere Klassen böser Menschen lernen wir aus Yç. 9, 61 fg. kennen, die vollständigste Aufzählung aber geben uns die beiden Stellen Yç. 60, 5—15 und Yç. 64, 29—33. Nicht alle Namen sind ganz klar, wir heben nur die vorzüglichsten derselben heraus wie Räuber, Diebe, Mörder, Tyrannen, Lügner und Meineidige (Mithra-drujas), besonders aber die Ashemaoghas. Die älteren Uebersetzer umschreiben dieses Wort nur, nach neueren Angaben haben wir darunter solche Menschen zu verstehen, welche unter sich im Streite liegen, betrügen und den Sinn des Avesta wissentlich verdrehen. In dieser Hinsicht also gehören sie zu Ketzern.

Diese Heere der beiden feindlichen Mächte sind es also, welche in der Körperwelt den Kampf gegen einander führen. Der Widerstand des Ağrô mainyus gegen Ahura Mazda findet sich in allen Reihen der Natur, aber alles an Bedeutung übertreffen die menschlichen Heere. Doch die einzelnen Individuen aus denen diese Heere zusammengesetzt sind, nehmen nur eine kurze Zeit an dem fortwährenden Kampfe auf der Erde An-

theil, wenn sie aber ihre irdische Laufbahn beendet haben ist ihre Rolle noch nicht ausgespielt, denn der Mensch ist aus irdischen und geistigen Stoffen gemischt und das Geistige stirbt nicht mit dem Körper. Sie werden wieder erscheinen bei der letzten grossen Abrechnung, einstweilen empfangen sie den Lohn oder die Strafe für ihre bisherigen Thaten in der Welt. Wir wissen, dass das Leben der Menschen nicht erst mit seiner irdischen Laufbahn beginnt, dass das einzelne Individuum als Fravashi schon längst im Himmel geschaffen war und dort lebte ehe es auf die Erde herabstieg; dahin, in den Himmel, kehren denn auch die Seelen der Verstorbenen naturgemäss zurück, wenn sie nämlich die ihnen auf Erden gestellte Aufgabe zur Zufriedenheit der lichten Geisterwelt gelöst haben. In Freude und Seligkeit erwarten sie die Zeit der letzten Dinge, nicht aber ohne den Schauplatz ihrer früheren Thätigkeit und namentlich ihren Verwandten auf der Erde ihre fortwährende Theilnahme und Fürsorge zu widmen. Anders freilich steht es mit denjenigen Seelen, welche auf Erden den Verführungen des Ağrô mainyus unterlegen sind, sie kehren nicht in ihre frühere Heimath zurück, sondern müssen in die Hölle wandern und dort bis zur Zeit der Auferstehung verbleiben. Ihr Loos ist natürlich dem der Frommen ganz entgegengesetzt. Wir haben zwei ziemlich ausführliche Berichte über das Schicksal der Seelen unmittelbar nach ihrem Tode, der ältere findet sich im Avesta selbst (Yt. 22), der jüngere im Mînôkhired, dieser hat mehrere Zusätze, welche aber doch nicht gerade später sein müssen weil sie einer späteren Zeit angehören, es mag sein, dass auch der ältere Erzähler dieselbe Ansicht hatte und sich nur einer grösseren Kürze befleissigte. Nach dem älteren Berichte verweilt die Seele eines Verstorbenen nach dem Tode noch drei Tage lang in der Nähe des Körpers, wie es scheint bereits mit einem dumpfen Vorgefühle ihres künftigen Schicksals. Am vierten Tag bei Anbruch der Morgenröthe geht die Seele vorwärts (wie es scheint zu den Gerichten, welche schon Vd. 19, 89 genannt werden), ein wohlriechender Wind kommt ihr von Mittag her entgegengeweht, ein schönes Mädchen, welches aus den guten Thaten der Seele entstanden ist, nimmt diese in Empfang und geleitet sie durch die drei Himmel zu Ahura Mazda. Dort nehmen sie die Seelen der früher Ver-

storbenen freundlich auf, erkundigen sich theilnehmend nach ihren Schicksalen und nach der beschwerlichen Reise, die sie soeben aus der vergänglichen Welt zurückgelegt hat, Ahura Mazda befiehlt, sie mit himmlischer Speise zu erquicken und auf jede Weise die ausgestandenen Leiden vergessen zu machen. Ganz anders und vollkommen entgegengesetzt ist das Schicksal der bösen Seele. Auch sie macht sich am Morgen des vierten Tages auf den Weg, aber ein übelriechender Wind weht ihr von der nördlichen Gegend her entgegen, mit Spott und Hohn wird sie von den Verdammten, ihren künftigen Schicksalsgenossen, empfangen und auf Befehl des Aǵrô mainyus mit Gift und hässlichen Speisen zum Willkommen gequält. Der Bericht des Minôkhired [1]) erläutert den Hergang noch etwas näher. Nach diesem tritt die Seele am vierten Tage ihren Weg an nach dem Orte des Gerichts, welches in der Nähe der Brücke Cinvaṭ stattfindet. Auf diesem ihrem Wege wird sie von den guten Geistern begleitet, welche sie schützen, aber auch von bösen, welche ihr Schaden zufügen wollen. Bei dem Gerichte selbst sind böse Geister wie Aeshma oder Khashm, Açtô vîdhôtus oder Açt-vahâṭ die Ankläger, Mithra, Çraosha und Rashnu dagegen die Richter. Die Thaten der Seele sind es, welche den Ausschlag geben, diese — gute wie böse — werden von Rashnu auf einer grossen Wage gewogen und zwar mit vollkommener Unparteilichkeit und ohne Ansehn der Person. Je nachdem die guten oder bösen Thaten überwiegen kommt die Seele zu den Seligen oder den Verdammten. Nach Beendigung des Gerichtes liegt es ihr ob die Brücke Cinvaṭ [2]) zu überschreiten, diese scheint den frommen Seelen eine Parasange breit zu sein. Ohne Furcht überschreitet sie die fromme Seele unter dem Schutze des Çraosha, ein wohlriechender Wind und ein schönes Mädchen nehmen sie jenseits derselben in Empfang und führen sie ins Paradies, wo sie bis zum jüngsten Tage in Gemeinschaft mit den Frommen und den himmlischen Yazatas verbleibt. Dagegen wird die Seele der Bösewichter am vierten

1) Vgl. meine Einleitung 2, 138fg

2) Darüber wenigstens kann kein Zweifel sein, dass die Brücke Cinvaṭ dem Avesta schon bekannt war, sie kommt dort häufig genug vor, auch bereits in den Gâthâs.

Tage nach dem Tode und nach erfolgtem Gerichte von dem Daeva Vîzareshô in die Hölle gestürzt, wo sie bis zum jüngsten Gerichte bleiben muss. Diese Mittheilungen erfordern noch einige Ergänzungen. Es kann sich nämlich auch der Fall ereignen, dass die guten Thaten und die Sünden der Menschen gleich schwer wiegen, in diesem Falle kann die Seele weder selig noch verdammt werden, sondern muss bis zur Auferstehung in der schon oben besprochenen Mittelwelt Haméçtegân verweilen. Zum Troste für die Hinterbliebenen kann auch noch gesagt werden, dass es nicht unumgänglich nothwendig ist eine Seele zu verdammen, selbst wenn die bösen Thaten derselben überwiegen sollten, in Anbetracht erleichternder Umstände kann ihr aus dem Schatze der überzähligen guten Werke (s. oben p. 17) das Fehlende zugelegt und dieselbe auf diese Art von der Verdammniss befreit werden [1]).

II. Geschichte der Körperwelt.

Die Gerichte, welche nach dem Tode des Menschen stattfinden, regeln das Schicksal der Seelen nicht endgültig, sondern nur für eine bestimmt festgestellte Zeit. Während die einzelnen Menschen nach ihrem Weggange aus der Körperwelt den Lohn oder die Strafe für ihre Thaten geniessen, geht die Körperwelt selbst unaufhaltsam dem Ereignisse entgegen, welches sie herbeiführen soll, durch welches aber auch ihr Aufhören bedingt ist. Wir haben die erste und abgelaufene Periode der Weltgeschichte nach éranischer Ansicht (von Gayômeretan bis Zarathustra) bereits im dritten Buche erzählt und wollen auf die einzelnen Begebenheiten dieser Periode hier nicht weiter

1) Eine sehr interessante Parallele aus dem Çatapatha-brâhmaṇa über die strafende Vergeltung nach dem Tode hat A. Weber mitgetheilt (Zeitschrift d. DMG. 9, 237—43, wieder abgedruckt in A. Webers indischen Streifen 1, 20 fg.), da aber diese Lehre sonst in der indischen Literatur meines Wissens nicht wiederkehrt, halte ich sie für keine ursprüngliche, sondern erst von Westen her erborgte. Cf. Bd. I, 458. Merkwürdige Uebereinstimmungen der hier vorgetragenen Lehre mit ägyptischen, weist Justi (Ausland 1871. p. 253 fg.) nach. Was aus Aegypten stammt ist aber wol über Babylon nach Erân gekommen.

zurückkomen, sondern nur daran erinnern, dass in ihr ein Fortschritt bemerkbar ist. Während am Anfange dieser Periode das Böse fast übermächtig ist, nimmt es durch die fortwährenden Kämpfe dergestalt ab, dass es zuletzt möglich wird den Zarathustra in die Welt zu schicken, der den teuflischen Spuk in natürliche Gränzen bannt, so dass der Kampf zwischen guten und bösen Mächten seit dieser Zeit in einer weniger heftigen und nüchternen Weise vor sich geht. Die Periode, welche von Zarathustras Tode bis zur Gegenwart verflossen ist und die, wie wir wissen, noch nicht volle 1000 Jahre beträgt, bietet daher für den Beschauer ein weit geringeres Interesse als sowol die vorhergehenden wie auch die nachfolgenden. Den allgemeinen Verlauf dieses Jahrtausends lehrt uns der Bahmanyasht kennen[1]: er lässt denselben dem Zarathustra in einem Gesichte offenbaren: der Prophet sieht einen Baum, dessen Theile aus verschiedenen Metallen zusammengesetzt sind, aus Gold, Silber, Stahl und Eisen. Der goldene Theil bezeichnet den Anfang des Jahrtausends, die Zeit in welcher Zarathustra das Gesetz verkünden und Vîstâçpa es annehmen wird, der silberne Theil bezeichnet die Zeit der Herrschaft Ardashér Bâbegâns, der stählerne die des Khosrav Nushirvân, der eiserne endlich die folgenden Zeiten, wo die Gläubigen die Herrschaft verlieren, Mazdak und andere Ketzer auftreten. Es ist keine Aussicht vorhanden, dass diese schlimmen Zustände in nächster Zeit aufhören, sie werden im Gegentheil noch schlimmer werden. Die Herrschaft der Bösen wird mächtiger, ihre Bosheit grösser, der Unglaube breitet sich mehr und mehr aus und dringt selbst in die Reihen derjenigen, welche äusserlich dem Gesetze Zarathustras treu bleiben. Wir enthalten uns, die verschiedenen ziemlich ausgeführten Schilderungen dieser trostlosen Zustände zu wiederholen, welche uns vorliegen, und deutlich beweisen, dass man in diesem Jahrtausend auf eine Besserung nicht mehr hoffen dürfe. Es könnte demnach scheinen als ob der Gang der Weltgeschichte sich geändert habe, als ob, im Gegensatze zu den früheren Jahrtausenden, das Gute

1) Vgl. meine Einleitung 2, 128. Der Bahman yasht erwähnt noch eine zweite Eintheilung des gegenwärtigen Jahrtausends in sieben Theile, aber sie ist nicht ganz vollständig und unklar.

in der Abnahme, das Böse in der Zunahme begriffen wäre. Eine solche Anschauung wäre jedoch eine Täuschung. Die Welt schreitet jetzt wie früher fort in der allmäligen Vernichtung des Bösen, nur ist es begreiflich genug, dass die Glanzperiode eines jeden Jahrtausends in den Anfang desselben fällt, in die Zeit, in welcher die Propheten leben und das Gesetz verkünden. Je länger der Zeitraum wird, welcher seit dem Erscheinen des Propheten verflossen ist, desto mehr nimmt die Kenntniss seines Gesetzes ab und begründet dadurch die Nothwendigkeit eines neuen Sendboten. Um aber für den Schluss unseres Jahrtausends den rechten Massstab zu gewinnen, wird man ihn mit dem Schlusse des vorhergehenden vergleichen müssen, alsdann wird man sehen, dass die Zeiten in der That nicht schlechter, sondern besser geworden sind.

Wichtiger als diese Ausgänge unseres alternden Jahrtausends sind die beiden folgenden Jahrtausende, welche die Welt noch zu durchleben hat, ehe sie an ihrem Endpunkte anlangt. Wir wissen bereits, dass in jedem dieser Jahrtausende ein neuer Prophet erscheinen wird. Man hat längere Zeit hindurch geglaubt, die Lehre von drei noch kommenden Propheten sei eine spätere und das Avesta erwarte nur noch einen einzigen. Diese Ansicht kann aber jetzt nicht mehr festgehalten werden, denn Yt. 13, 98 ist von den heiligen Drillingen die Rede und auch die Namen der drei Propheten sind schon im Avesta (Yt. 13, 128) zu finden, der erste heisst Ukhshyaṭ-ereta d. i. der Hohe unter den Wachsenden, der neuere Name ist Oshêdar bâmî, zum Theil eine Uebersetzung des älteren. Der zweite Prophet heisst Ukhshyaṭ nemô (Gebet der Wachsenden?) daraus ist der neuere Name Oshêdar mâh entstanden. Der dritte Prophet endlich heisst Çaoshyañç oder Soshios d. i. der Retter, wie Yt. 13, 129 deutlich sagt. Auch in den Gâthâs ist bereits von den Çaoshyañtas in der Mehrheit die Rede (Yç. 34, 13. 44, 11. 45, 3) und damit fällt der letzte Grund, den man gegen das Alter dieser Lehre bei den Erâniern erheben könnte. Aus dem Avesta selbst erfahren wir über die Zeit der beiden ersten Propheten Nichts, ihr Name ist das Einzige welches erwähnt wird. Dagegen geben uns verschiedene spätere Bücher wie der Bahmanyasht, Sadder Bundehesh und Jâmâsp-nâme im Wesentlichen übereinstimmende Berichte über diese Zeiten und wir zweifeln

nicht daran, dass sie uns auch den Glauben der älteren Zeit wiedergeben. Wir legen den Bericht des Sadder Bundehesh unserer Darstellung zu Grunde, weil er uns der klarste zu sein scheint. Es versteht sich eigentlich von selbst, dass die Lehre dieser künftighin erscheinenden Propheten mit der Religion Zarathustras nicht im Widerspruche stehen kann, im Gegentheil dieselbe bestätigen und erweitern muss. Nach späteren Nachrichten wird jeder dieser Propheten eine neue Abtheilung des Avesta in die Welt bringen und sie den früheren beifügen. Wie aber diese Propheten in geistiger Hinsicht nur als eine Fortsetzung Zarathustras zu betrachten sind, so entspringen sie auch körperlich aus seiner Familie, wenn auch in etwas wunderbarer Weise. Bekanntlich wird angenommen dass Zarathustra drei Frauen hatte, von den beiden ersten stammen seine drei Söhne, die wir früher schon als die angeblichen Begründer der drei érânischen Stände kennen gelernt haben und seine beiden Töchter. Ueber die Nachkommen der dritten Frau, Hvôvi, heisst es im Bundehesh (80, 7), dass sich Zarathustra dreimal der Hvôvi nahte und dreimal sein Saame auf die Erde fiel, der Yazata Nairyôçağha nahm ihn auf und vertraute ihn der Anâhita, 99,999 der Fravashis bewahren denselben, damit die bösen Geister ihm kein Leid zufügen können. Wenn die Zeit gekommen ist, wird dieser Saame sich mit den Müttern vermischen. Zum besseren Verständniss erfahren wir aus dem Sadder Bundehesh Folgendes. Als Zarathustra nach Vollendung seines Bekehrungswerkes in Baktrien im Begriffe war nach Airyana vaeja zurückzukehren, da nahte er sich innerhalb dreier Monate drei Mal seiner Frau, diese badete darauf in dem See Kançu, der Saame fiel in den See, wo er von den Fravashis bewahrt wird. In der Nähe des Sees ist ein Berg, welcher »Berg Gottes«[1]) genannt wird, an diesem leben immer viele Fromme. Diese reinen Männer senden in jedem Jahre zu einer bestimmten Zeit ihre Töchter aus, um in dem See Kançu zu baden; sobald der rechte Zeitpunkt gekommen ist wird eine dieser Jungfrauen mit Namen Bad (بد) schwanger werden und nach neun Monaten den Oshédar bâmi gebären.

1) Sollte dieser Berg vielleicht mit dem Ushidarena des Avesta identisch sein?

Wenn dieser dreissig Jahre alt geworden ist wird er Zusammenkünfte mit Ahura Mazda haben und das mazdayaçnische Gesetz zu neuer Blüte bringen. Die Sonne wird zehn Tage lang in der Mitte des Himmels still stehen ohne unterzugehen, zur Beglaubigung für die Sendung des neuen Propheten. Doch wird auch seine Zeit nicht ganz ohne Plagen sein, ein schrecklicher Wolf wird erscheinen und viel Unheil anrichten, da wird Oshédar bâmî die Menschen auffordern, denselben zu tödten, sie werden ihn erlegen und hinfort wird es Wölfe und wolfsartige Thiere, wie Tiger und Bären nicht länger auf der Welt geben. Später wird auch ein furchtbarer Daeva die Erde heimsuchen, dieser wird den Namen Malkosh führen, er wird drei Jahre lang auf Erden bleiben und diese mit Regen und Schnee quälen, den er durch Zauberei hervorbringt. Nach drei Jahren wird dieser Daeva sterben, Regen und Schnee werden wieder aufhören, aber die Erde wird verwüstet und menschenleer sein, so dass man die Thore des Vara des Yima, Airyana-vaeja, Kangdizh und Kashmir öffnen muss, damit die Bewohner dieser Landstriche nach Erân kommen und das Land wieder bebauen, das Gesetz wieder blühend machen. Wenn nur noch dreissig Jahre von dem Jahrtausend des Oshédar-bâmî übrig sind, da wird von Neuem eine Jungfrau mit dem Namen Vehbad (وه بد) im See Kańçu baden, sie wird schwanger werden und den Oshédar mâh gebären. Sobald dieser dreissig Jahre alt geworden ist wird er seinen Verkehr mit Ahura Mazda beginnen und zur Beglaubigung seiner Sendung wird die Sonne zwanzig Tage und Nächte lang in der Mitte des Himmels stehen bleiben. Eine neue Periode des Glückes und der Gesetzlichkeit wird nun beginnen, doch wird auch ein grosser Drache erscheinen und den Menschen viel Leid zufügen. Da wird Oshédar mâh die Menschen auffordern diesen zu bekämpfen, nicht blos dieser Drache selbst sondern überhaupt alle schlangenähnlichen Thiere, ja die Khrafçtras oder lebendigen Schöpfungen des Aǧrô mainyus überhaupt werden dann verschwinden. Die Bäume werden nicht mehr vertrocknen, die Menschen werden immer satt sein und obgleich sie nicht essen, doch nicht sterben. Alle Menschen werden das Gesetz annehmen, alle anderen Glaubenslehren werden aus der Welt verschwinden. Zorn, Rachsucht und Begierde werden sehr in Abnahme begriffen

sein. Auch in den letzten dreissig Jahren des Jahrtausends des Oshédar màh wird wieder eine Jungfrau mit Namen Ardbad (ارد بد) im See Kańçu baden und schwanger werden. Sie wird den Soshios gebären, wenn dieser dreissig Jahre alt sein wird, da werden seine Unterredungen mit Ahura Mazda beginnen, die Sonne wird dreissig Tage lang in der Mitte des Himmels stehen bleiben ohne unterzugehen, damit seine Sendung Glauben finde. Alle Menschen ohne Unterschied werden dann das Gesetz annehmen, Heuchler und Ashemaoghas wird es nicht mehr geben. Dann wird Soshios das grosse Opfer beginnen, zur Zeit Hâvani werden sich alle Menschen zu demselben versammeln, sobald das erste Gebet gebetet ist werden die Todten auferstehen und die Unsterblichen wie Kaikhosrav, Gév, Tus, Pashutan und Sâm (Kereçâçpa) werden sich um Ahura Mazda schaaren.

So lautet der Bericht des Sadder Bundehesh und auch andere Bücher bestätigen ihn, so vor Allen der Bahman-yasht und das Jâmâsp-nâme. Beide Bücher stimmen in allen wesentlichen Punkten mit dem Sadder Bundehesh überein, am Ende des Jahrtausends von Zarathustra lassen sie eine grosse Schlacht geschlagen werden, in welcher ein frommer König Bahrâm Varjâvand thätig ist, es ist ein grosses Blutvergiessen, so dass man eher 1000 Weiber trifft als einen Mann, aber es werden durch diese Schlacht auch viele Gottlose zu Grunde gehen, so dass dann Pashutan wieder in der Welt erscheinen, die Gemüther reinigen und auf die bald erfolgende Ankunft des Oshédarbâmî vorbereiten kann. Der Stillstand der Sonne während zehn, zwanzig und dreissig Tagen in den drei Jahrtausenden wird gleichfalls bestätigt. Ganz ohne Bedeutung ist, wenn das Jâmâsp-nâme den Oshédar bâmî nur 150 Jahre lang leben und seine Zeit nur 500 Jahre dauern lässt, es steht diese Angabe im Widerspruch mit allen andern, die wir besitzen. An das Ende des Jahrtausend des Oshédar màh wird das Ereigniss verlegt, dass der böse Dahâk wieder von den Banden loskommt mit denen er von Frédûn im Berge Demâvend angekettet worden ist (Bd. I, 544) und er wird eine Zeitlang viel Uebles anrichten. Da wird aber Ahura Mazda den Körper des schlafenden Kereçâçpa wieder auferwecken, Çrosh und Nairyôçagha werden ihn dreimal rufen, beim vierten Male wird er aufwachen und

siegreich auf den Dahâk losgehen. Nach dem Bahman-yasht besiegt er denselben, nach dem Jâmâsp-nâme aber lässt es Dahâk nicht so weit kommen und nimmt ehe es zum Kampfe selbst kommt, das mazdayaçnische Gesetz an. Den Regen des Malkosh im Jahrtausende des Oshédar-bâmî und die Rückkehr der Bewohner des Vara nach Erân bestätigt auch der Mînô-khired. Bahman-yasht und Jâmâsp-nâme stimmen darin überein, dass schon zur Zeit des Oshêdar mâh die Uebel in der Welt sehr abgenommen haben. Um diese Zeit wird Uebelthat und Betrug in der Welt aufhören, eine Folge davon ist, dass auch Alter und Tod verschwinden, Hunger und Durst wird aber in der Weise abnehmen, dass man gar kein Fleisch mehr isst, dass von einem einzigen Brote ein Mann zehn Tage lang leben kann und die Milch einer Kuh zum Getränke von zehn Männern hinreicht. Nach und nach kann man auch der Milch und selbst den Früchten entsagen und die Menschen nehmen nur noch Wasser zu sich, zuletzt aber nehmen sie nur himmlische Speise zu sich d. h. gar keine, wie geistige Wesen. Dann ist die Zeit nahe, in welcher die Auferstehung stattfinden kann.

Wir sehen aus diesen Mittheilungen, dass die Schriften der späteren Periode über die Art und Weise des Verlaufs dieser Welt bis auf Kleinigkeiten einig sind. Wollte man aber diese Nachrichten, weil sie zum Theil etwas abentheuerlich aussehen, für jung halten, so würde man sich täuschen. Es ist in der That im höchsten Grade wahrscheinlich, dass auch die Schreiber des Avesta sich die Sache ganz so dachten wie wir sie eben dargestellt haben. Wir wissen bereits, dass die Namen der drei zukünftig erscheinenden Propheten im Avesta schon vorkommen, dasselbe ist mit ihren Müttern der Fall die wir Yt. 13, 141. 142 aufgezählt finden. Wir sehen daraus, dass der Name der ersten unter diesen Müttern im Sadder Bundehesh nicht ganz richtig mitgetheilt wird: er nennt sie blos Bad (richtiger بد i. e. Fedhri) nach dem Avesta ist aber ihr vollständiger Name Çrutaṭ-fedhri, gewiss ist Veh-bad, die Mutter des Oshédar mâh, die Vaǧhu-fedhri und Ard-bad die Eredhaṭ-fedhri des Avesta, die Mutter des Soshios. Dass die Geburt des Çaoshyañç zum wenigsten im Osten und zwar aus dem See Kañçu stattfinde, wird durch Vd. 19, 18 und Yt. 19, 92 bezeugt.

Von dem dritten Propheten Çaoshyaṅç ist übrigens im Avesta so häufig die Rede, dass wir über ihn und seine Thätigkeit nicht zweifeln können. Das Avesta selbst erklärt seinen Namen als den, welcher nützen wird (Yt. 13, 129). Daneben führt er auch den Namen Açtvaṭ-eretô d. i. der Erhabene unter den Bekörperten (Yt. 13, 110. 117. 129), seine und seiner Freunde Wirksamkeit wird Yt. 19, 89—96 geschildert: er wird eine frische Welt machen die nicht altert, unsterblich, unverweslich, nicht faulend, immer lebend und immer glücklich ist, ein Reich nach Wunsch, wenn die Todten auferstehen und die Unsterblichkeit kommt. Vor seinen Genossen beugen sich die bösen Geister, Aeshma an der Spitze, auch Aǵrô mainyus selbst beugt sich, der Herrschaft beraubt. In diesen kurzen Sätzen liegt schon die érânische Ansicht von der Auferstehung und dem Weltende eingeschlossen, welche wir jetzt ausführlicher betrachten wollen.

III. Auferstehung und Weltende.

Für die wichtigen Ereignisse, welche das Dasein der Körperwelt beendigen, fehlt es uns nicht an Nachrichten. Wir entnehmen diese grösstentheils denselben Quellen, welchen wir auch die vorhergehenden zu verdanken hatten. Ehe wir aber diese ausführlichen Berichte hier wiederholen, scheint es der Wichtigkeit der Sache angemessen, zu fragen, ob die Lehre von der Auferstehung wirklich eine altérânische oder ob sie erst später dem Religionssysteme zugesetzt worden sei. Glücklicher Weise können wir für diese Frage auf die treffliche Abhandlung Fr. Windischmanns verweisen, welche uns in den wichtigsten Punkten bereits vorgearbeitet hat[1]. Die Keilinschriften wissen nichts von der Lehre der Auferstehung, es ist aber freilich auch nicht die mindeste Veranlassung geboten, dieselbe zu erwähnen. Dass aber das Avesta die Auferstehung der Todten kennt und lehrt, darüber kann jetzt ein Zweifel nicht mehr bestehen. Schon die Gâthâs spielen deutlich auf diese Lehre an (vgl. Yç. 28, 5. 30, 8. 9. 42, 5. 43, 15). Der

1) Zor. Studien p. 231 fg

Ausdruck für die Auferstehung ist frashô-kereti (Vd. 18, 110. Yç. 61, 8. Yt. 13, 58), das Avesta kennt aber nicht nur die Auferstehung selbst, sondern auch alle namhaften Personen, welche bei derselben mitzuwirken berufen sind. Wir haben mithin ein entschiedenes Recht, die Auferstehungslehre für einen Bestandtheil der éränischen Religion zu halten, soweit wir diese in der Zeit zurückverfolgen können. Eine Zeitbestimmung ist hiermit allein freilich noch nicht gegeben, da das Zeitalter des Avesta sich nicht bestimmt angeben lässt, in dieser Hinsicht aber geben uns westliche Quellen wichtige Anhaltspunkte. Kein Zweifel kann darüber bestehen, dass Theopompus, als er sein Geschichtswerk schrieb, die Lehre von der Auferstehung bei den Erâniern schon vorgefunden hat, diese mithin bis ins dritte Jahrhundert von unserer Zeitrechnung zurückgeht. Wir erfahren dies aus Diogenes von Laërte (C. Müller Frag. hist. gr. 1, 289), nach welchem Theopompos berichtet hat, dass nach der Lehre der Magier die Menschen wieder aufleben und unsterblich sein würden. Auch die Nachrichten, welche uns Plutarch (de Is. c. 47) über die éränische Unsterblichkeitslehre aufbewahrt hat, dürften auf Theopomp zurückgehen und deshalb einen grossen Werth haben. Mit Recht hat auch Windischmann (l. c. p. 236) auf eine Stelle bei Herodot (3, 62) hingewiesen, welche es fast zur Gewissheit erhebt, dass der Glaube an die Auferstehung der Todten bis in die erste Zeit der Achämenidenherrschaft zurückgeht. Es wird nämlich erzählt, Kambyses habe den Prexaspes mit der Ermordung seines Bruders Smerdes beauftragt, als nun der Aufstand des falschen Smerdes ausbrach, da fasste Kambyses Verdacht, es möge Prexaspes seinen Auftrag nicht ausgeführt haben, dieser aber rechtfertigt sich und betheuert, den Befehl selbst vollzogen und den Smerdes mit eigener Hand begraben zu haben. »Wenn dann die Todten auferstehen, so fährt Prexaspes fort, so mach' dich gefasst, dass auch Astyages der Meder gegen dich aufstehen wird; wenns aber ist wie vordem, so wird dir von ihm nichts Neues entspriessen«. Diese Worte des Prexaspes zeigen zwar nicht, dass er selbst an die Auferstehung der Todten glaubte, sondern eher das Gegentheil, aber er hätte doch kaum in dieser Weise sprechen können, hätte er nicht gewusst, dass es eine solche Ueberzeugung wirklich gebe. Wir glauben

daher auf diese Gründe hin den Glauben an eine Auferstehung bereits im Beginne der Achämenidenzeit bei den Erâniern voraussetzen zu dürfen und wollen nun untersuchen wie es sich mit den Einzelheiten dieses Glaubens verhält.

Wir halten uns bei unserer Darstellung der Auferstehungslehre im Wesentlichen an den Bericht des Bundehesh und glauben uns der Mühe überheben zu dürfen einen besonderen Beweis für die Uebereinstimmung dieses Berichtes mit der älteren Anschauung zu liefern, da ein solcher Beweis in Windischmanns gelehrtem Commentare zu dem betreffenden Kapitel bereits vorliegt. Auch der Bundehesh setzt als nothwendige Vorbedingung für das Eintreten der Auferstehung die durchgängige Abnahme des Uebels voraus, welches gegenwärtig noch in der Welt sich findet. Die Verminderung des Uebels ist nämlich eine Folge der Verminderung des Einflusses der Dämonen und diese wird sich zuerst darin zeigen, dass die Menschen der Nahrung weniger bedürfen als bisher. Der Bundehesh bestätigt, dass gegen das Ende der Herrschaft des Oshêdar mâh die Menschen erst der Fleischspeisen sich entledigen und blos Pflanzenkost und Milch geniessen werden, dann werden sie auch die Milch aufgeben können, zuletzt selbst die Pflanzenkost, so dass sie blos noch vom Wasser leben; zuletzt werden sie gar keine Speise mehr bedürfen und doch nicht sterben. Dieses letztere Ereigniss wird nach dem Bundehesh zehn Jahre nach dem Erscheinen des Soshios stattfinden, dessen Aufgabe es ist die Welt neu zu machen und der demgemäss die Auferstehung der Verstorbenen zuerst ins Werk zu setzen hat. Wie es scheint hat die Lehre von der Auferstehung nicht lauter Gläubige in Erân gefunden, denn der Bundehesh selbst theilt uns Bedenken mit, welche zwar dem Zarathustra in den Mund gelegt werden, die aber wahrscheinlich ausserhalb des Kreises seiner Anhänger laut wurden. Wie ist es möglich, so fragte man, dass die vom Winde entführten, vom Wasser verschlungenen Leichname wieder hergestellt werden, damit die Auferstehung stattfinden kann? Die Antwort giebt eine Hinweisung auf die Macht des Ahura Mazda, welcher die Welt und Alles was in ihr ist geschaffen hat — wie sollte dieser Gott, der mächtig genug war, Alles hervorzubringen, da es vorher nicht da war, nicht auch mächtig genug sein, es nochmals hervor-

zubringen nachdem alle diese Dinge bereits vorhanden gewesen sind? Bezüglich der näheren Umstände wird uns mitgetheilt, dass Gayô-meretan zuerst auferstehen werde, dann Mashya und Mashyâna und in dieser Weise die übrigen Menschen, wahrscheinlich der Reihe nach, wie sie gelebt haben. Der Zeitraum, in welchem die Auferstehung der Todten vollendet sein wird, ist auf 57 Jahre angegeben, was gewiss eine heilige Zahl sein wird [1]). Jeder Mensch wird an dem Orte auferstehen, wo seine Seele von ihm gegangen ist, Fromme und Gottlose werden dann an demselben Orte versammelt sein, die Menschen werden sich unter einander erkennen und jeder wird seine guten und seine bösen Thaten sehen. Es wird dann die Versammlung Çatvaçtràn gehalten, die Bösen werden sich da von den Frommen unterscheiden wie die schwarzen Schafe von den weissen. Dann trennt man die Frommen von den Bösen, die ersteren gehen in das Paradies, die letzteren in die Hölle, drei Tage und drei Nächte werden die ersteren im Paradiese reine Freude geniessen, die letzteren aber in der Hölle Qualen erdulden und zwar werden diese Qualen der drei Tage und drei Nächte heftiger sein als alle Qualen, welche die Bösen während der vorhergegangenen 9000 Jahre in der Hölle erduldet haben. Nach dem Sadder Bundehesh [2]) wird an allen Menschen, die zu jener Zeit ihre Sünden noch nicht vollständig abgebüsst haben, ein Zeichen sichtbar werden an dem man dies erkennt, die Scham, welche die zu dieser abermaligen Pein Verdammten empfinden, wird heftig sein und ihre Leiden ganz besonders vermehren. Aber durch diese letzte Pein werden auch die letzten Spuren der Unreinheit verschwinden, welche das Reich der Finsterniss hervorgebracht hat; wer diese Qualen überstanden hat der wird vollkommen rein sein.

Schon das Avesta (Yt. 19, 89. 95) weist darauf hin, dass Çaoshyaṅç die Auferstehung nicht allein in das Werk setzen werde, sondern dass auch seine Freunde dabei thätig sein würden. Nach dem Bundehesh sind fünfzehn Männer und fünfzehn Frauen für dieses Geschäft aufbewahrt, es sind Menschen

1) Vgl. die verschiedenen Parallelen die Windischmann gesammelt hat, Zor. Studien p. 242 not.

2) Vgl. meine Einleitung 2, 179.

der Vorzeit, welche sich durch ihre Frömmigkeit ausgezeichnet haben, von einigen derselben wo nicht von Allen, nahm man an dass sie niemals gestorben seien, sondern irgendwo schlafend ihre endliche Bestimmung erwarten. Windischmann hat die Namen von acht dieser Unsterblichen gesammelt, welche sich zufällig noch in unsern Texten finden. Der erste derselben ist der oben schon genannte Pashutan oder Peshôtanus, der, wie wir aus der Zarathustralegende (Bd. I, 701) wissen, durch die Milch unsterblich wurde, welche ihm Zarathustra beim Opfer zu trinken gegeben. Er lebt, wie wir wissen, einstweilen in Kandizh, wohin er entrückt ist bis seine Zeit gekommen sein wird. Der zweite dieser Helfer ist Aghraeratha der Sohn Peshengs, auch von ihm ist bereits (Bd. I, 578) die Rede gewesen, nach der von Firdosi gegebenen Nachricht wäre er allerdings getödtet worden, doch mag es noch eine andere Wendung des Mythus gegeben haben. Er ist in das Land Çaokavaçta entrückt. Der dritte dieser Helfer ist Kereçâçpa oder Sâm, er liegt in der Wüste Peshiânsâi und wir wissen bereits, dass sein Geschäft sein wird den Dahâka zu besiegen, wenn er von seinen Banden im Berge Demâvend loskommt. Der vierte ist Urvatat-nara, ein Sohn des Zarathustra, welcher das Gesetz im Vara des Yima verkündet. Hierzu ist noch zu rechnen: Narei Vîvangàn, Tus, Gév, Kaikhosrav und wol überhaupt die Helden, welche mit Kaikhosrav verschwunden sind (cf. Bd. I, p. 658). Die Namen der Frauen wüssten wir nicht anzugeben. In diesen Zeiten des Soshios wird der Stern Gurzshehr [1]) auf die Erde herabfallen, die Metalle der Erde werden von der Hitze des Feuers schmelzen und einem Strome gleich auf der Erde sich verbreiten. Alle Menschen müssen durch dies geschmolzene Metall gehen, aber die Frommen werden dadurch keine Beschwerde erleiden, es wird ihnen sein als ob sie durch laue Milch giengen, bei den Gottlosen ist es freilich anders, doch sind auch sie vollkommen geläutert wenn sie hindurch gegangen sind. Sie haben dann keine Pein mehr zu erdulden, auch die Erde wird von ihren Bergen und Hügeln befreit, die sie früher entstellt haben, sie wird eben und dadurch auch

1) Wahrscheinlich das arabische jauzahar, wie Lagarde (ges. Abhandlungen p. 25) vermuthet hat.

grösser werden, so ist sie im Stande alle die Menschen zu fassen, welche auf ihr leben sollen. Auch wird die Erde mehr in die Höhe steigen und sich daher in der Nähe des Paradieses befinden. Dann wird Ahura Mazda seine Schöpfung vollendet haben, Çaoshyañç wird dann für die Wiedererweckung der Todten unter den Menschen ein grosses Opfer feiern, man schlachtet den Stier Hadhayaos (d. h. wol »immer rein«), aus dem Marke dieses Rindes und aus dem weissen Haoma wird man das ewige Leben bereiten durch welches alle Menschen unsterblich sind. Ahura Mazda wird den Menschen unzerreissbare Kleider geben, immerwährende Fröhlichkeit und Glückseligkeit wird auf der ganzen Erde herrschen, weder Zorn und Hunger noch auch Begierde wird mehr vorhanden sein. Man wird satt sein ohne Brod, denn man bedarf keiner Speise mehr. Alle Menschen werden den guten mazdayaçnischen Glauben annehmen und nur Gutes denken, sprechen und thun. — Die tiefsinnige Idee, dass die Unsterblichkeit gerade durch das Haomaopfer bewirkt wird, welches schon während des Bestehens der irdischen Welt das Hauptopfer der Anhänger Zarathustras ist, hat schon Windischmann gebührend hervorgehoben; nur wird bei diesem himmlischen Opfer das Fleisch eines wunderbaren Stieres (der übrigens nur an dieser Stelle genannt wird) für das des gewöhnlichen Rindes, der weisse Haoma an der Stelle des irdischen gebraucht. Es heisst ferner, Ahura Mazda werde die Menschen, welche erwachsen gestorben sind, im Körper von Männern von vierzig Jahren wiederherstellen, diejenigen aber welche schon als Kinder starben im Alter von fünfzehn Jahren. Der Frauen und ihrer Gestalt wird nicht besonders gedacht, da aber angenommen wird, dass sie auch nach der Auferstehung noch vorhanden sind, so wird man sich dieselben jugendlich und reizend denken müssen. Es heisst auch, dass nach der Auferstehung zwar der Zeugungsact aber keine Zeugung mehr stattfinden werde. Ganz gleich scheint aber der Zustand der Menschen auch dann nicht zu sein, und die guten Werke die der Einzelne gethan hat, dürften auf die grössere oder geringere Glückseligkeit derselben noch immer Einfluss üben.

An die Auferstehung der Menschen und das Ende der irdischen Welt schliesst sich auch der grosse Kampf an, der zwischen Ahura Mazda und Agrô mainyus gekämpft werden

muss, durch dessen glücklichen Ausgang die Dauer der neugeschaffenen Zustände erst besiegelt wird. Dass die von dem Bundehesh über diesen Gegenstand vorgetragenen Ansichten auch die des Avesta sind, geht aus Yt. 19, 95 fg. hervor. Bei diesem Kampfe, an welchem auch die untergeordneten Geister des Lichts gegen die Mächte der Finsterniss theilnehmen, wird Ahura Mazda den Aĝrô mainyus schlagen, Vôhumanô den Akômanô. Asha vahista wird mit Aṅdra kämpfen, Khshathra vairya mit Çauru, Çpeṅta ârmaiti mit Tarômaiti oder Nâoĝhaithya, Haurvatât und Ameretât mit Tauru und Zairica. Die wahre Rede wird die Lügenrede, Çraosha den Aeshma bekämpfen. Bei diesem Kampfe werden, wie es heisst, die bösen Geister den guten erliegen, nur zwei schlechte Wesen werden übrig bleiben: Aĝrô mainyus und die Schlange. Da wird Ahura Mazda selbst in die Welt kommen als Oberpriester (Zaotar), Çraosha als sein dienender Gehülfe (Raspi), durch ihre heilige Opferhandlung werden sie den Aĝrô mainyus und die Schlange machtlos machen, die Schlange wird in den geschmolzenen Metallen zu Grunde gehen, Aĝrô mainyus wird in die Hölle zurückspringen, aber auch die dort angehäuften Unreinigkeiten werden zu Grunde gehen und Aĝrô mainyus mit ihnen. Dann wird die Welt blos noch mit lichten, glücklichen Wesen angefüllt sein, aller Widerstand hat ein Ende und der allgemeinen Glückseligkeit steht nichts mehr im Wege.

In den eben ausgeführten Erzählungen von den Schicksalen der Menschenseele nach dem Tode und bei dem jüngsten Gerichte sind meines Erachtens zwei Ansichten zu einem Ganzen verbunden worden, welche ursprünglich nicht zusammen gehören. Wenn nun auch diese Verbindung nicht ohne Geschick bewerkstelligt worden ist, so hat man doch nicht alle Züge vertilgen können, welche die frühere widersprechende Bestimmung beider Stücke noch durchleuchten lassen. Es kann nicht bezweifelt werden, dass die Ansicht, nach welcher die Seelen der verstorbenen Menschen unmittelbar nach dem Tode ihr Leben in einer anderen Welt fortsetzen, eine alte indogermanische sei. Wir wissen, dass nach Ansicht der Vedas die verstorbenen Menschen einziehen in die Wohnung ihres Erzvaters Yama, um dort die höchste Glückseligkeit zu geniessen und selbst mit den Göttern zusammen zu

schmaussen[1]). Wenn auch diese Berichte erst aus dem zehnten Buche des Rigveda, also einer verhältnissmässig späten Quelle stammen, so ist doch auch in den frühern Büchern dieses Veda schon viel von den Pitaras oder Manen die Rede und zwar als von verehrten Wesen; wir dürfen also die Ansicht von Yama und seinen Wohnungen mit aller Zuversicht in eine sehr alte Zeit zurückversetzen. Wir brauchen kaum mehr darauf hinzuweisen, wie genau diese Nachricht von den Wohnungen des Yama und der daselbst herrschenden Glückseligkeit übereinstimmt mit der érânischen Ansicht von dem Garten des Yima einerseits und der Fortdauer der Seelen nach dem Tode, ihrem Aufenthalte in der Nähe des Ahura Mazda andererseits. Auch die Ansicht von Hunden, welche mit der Leitung der Seelen betraut sind, dürfte uralt sein, wir werden aber erst von dieser Ansicht sprechen können, wenn wir von den Todtengebräuchen der Erânier handeln. Freilich mögen die Ansichten der alten Inder und der alten Arier überhaupt von dem Leben nach dem Tode noch sehr verschwommen gewesen sein und die genauere Ausbildung dieser Lehre stammt aus späterer Zeit und fällt vielleicht erst innerhalb der Periode der érânischen Sonderentwicklung[2]). Namentlich was die Schicksale der Bösen nach dem Tode anbelangt, dürfte anfänglich sehr wenig Bestimmtes festgesetzt gewesen sein und vielleicht sogar die Ansicht vorgeherrscht haben, dass die Bösen nach dem Tode durch die Vernichtung ihrer Existenz bestraft würden; doch finden sich auch in den Vedaliedern bereits Andeutungen, dass man an eine Bestrafung der Bösen und an eine Verbannung derselben in die Finsterniss dachte[3]). Das Leben der Seelen im Sheol nach altsemitischer Ansicht scheint ein gleichmässiges, mehr gleichgültiges als unglückliches gewesen zu sein, dasselbe bietet wenig Anlass zur Vergleichung mit der érânischen Ansicht, um so näher liegt die Vermuthung, dass diese sich aus der arischen

1) Die Belege findet man bei Muir, *Sanscrit Texts* 5, 284 fg.

2) Absichtlich schliessen wir hier das Material aus, welches Muir für unsere Frage aus dem Atharva-veda gewonnen hat, ebenso die merkwürdigen Ansichten des Çatapathabrâhmana über die Vergeltung nach dem Tode (cf. Weber, indische Streifen 1, 20 fg.) da bei diesen spätern Schriften ein fremder Einfluss nicht ausgeschlossen ist.

3) Cf. Muir 5, 311.

entwickelt haben werde. Doch wird die Forschung auch nicht übersehen dürfen, dass Lehren wie die vom Todtengericht auf fremden, wahrscheinlich ägyptischen Ursprung hinweisen. Ganz anders verhält es sich dagegen mit der Lehre von der Auferstehung. Es scheint mir kaum des Beweises zu bedürfen, dass auch diese vom Anfange an eine Belohnung des Guten und eine Bestrafung des Bösen feststellt, indem sie aber das Gericht über die menschlichen Thaten erst an das Ende der Welt verlegt, setzt sie sich in Widerspruch mit der Annahme von der sofortigen Vergeltung nach dem Tode. Selbst in der Darstellung, wie sie uns jetzt in den êrânischen Quellen vorliegt, merkt man noch deutlich durch, dass die eigentliche Bestimmung des jüngsten Gerichts war: die Guten zu belohnen und die Bösen zu bestrafen. Erst an dieses Gericht knüpfte sich dann die ewige Seligkeit oder die ewige Verdammniss; die letztere ist im Interesse der êrânischen Grundanschauung bei der Aneignung dieser Lehre von den letzten Dingen in eine beschränkte verwandelt worden. Die Lehre von der Belohnung oder Bestrafung bei dem letzten Gerichte liess das Schicksal der Seelen unmittelbar nach dem Tode bis zum Zeitpunkte der letzten Abrechnung entweder ganz unbestimmt, oder sie dachte sich die Seelen in einer Unterwelt aufgehoben, in Erwartung des jüngsten Gerichts, vielleicht mit einem dumpfen Vorgefühl über den Ausfall desselben. Nicht unmöglich wäre es auch, dass man sich die Seelen auf der Erde umherschweifend oder auch unter die Sterne versetzt dachte. Diese Lehre vom jüngsten Gericht und der damit verbundenen Auferstehung der Körper lässt sich nun meines Wissens an keine arische oder indogermanische Vorstellung anknüpfen, dass aber die Semiten schon früher eine solche Lehre gekannt haben müssen, wird aus dem A. T. deutlich, die Stelle Jes. 26, 19 und besonders Ez. 37 ist ein deutlicher Beweis dafür. Wenn wir auch zugeben wollen, dass an beiden Stellen nur bildlich von der Auferstehung geredet werde, so sind sie doch mindestens von demselben Werthe wie die früher angeführte des Herodot: man würde sich nicht in dieser Weise ausgedrückt haben, hätte man nicht gewusst dass an eine Auferstehung wirklich geglaubt werde. Mag man endlich die betreffenden Stellen in eine möglichst junge Zeit herabsetzen, immerhin sind sie älter als die Achämeniden,

mithin älter als unsere frühesten Nachrichten über die Auferstehungslehre bei den Erâniern. Auch die Nachricht von dem Untergange der Welt durch Feuer lässt sich in semitischen Quellen nachweisen, Windischmann[1] hat bereits die betreffenden Stellen gesammelt, für uns sind am wichtigsten die biblischen Stellen wie Deut. 32, 22. Jes. 34, 4. 9. 66, 15. Nur wenn man in dem Avesta wie es uns vorliegt, ein Werk Zarathustras sieht und dasselbe in das graueste Alterthum versetzt, ist es möglich, die érânischen Ansichten über Auferstehung und jüngstes Gericht für älter zu halten als die semitischen. Dazu sind wir aber bis jetzt nicht im Mindesten berechtigt.

VIERTES KAPITEL.

Rückblick auf das zarathustrische Religionssystem.

Jetzt, nachdem wir das Ganze des zarathustrischen Lehrgebäudes im Zusammenhange betrachtet haben, wird es an der Zeit sein, noch einmal unsere Blicke rückwärts zu wenden und zu untersuchen, aus welchen Bestandtheilen die zarathustrische Religion besteht. Deutlich genug können wir drei verschiedene Gruppen unterscheiden. Wir begegnen zuerst einer stattlichen Reihe von Gestalten und Anschauungen, welche aus der arischen Vorzeit herübergenommen sind und zwar in allen Kreisen der Götterlehre. In der Reihe der ausserweltlichen Gottheiten dürfte nur Thwâsha aus der arischen Vorzeit stammen, weit grösser aber ist die Zahl unzweifelhaft arischer Gestalten, die wir im Reiche des Lichtes finden: dort begegnen wir nämlich der Ârmaiti, dem Haurvatât, Nairyôçagha, Vâzista, den Wassern, dem Apaṅm napât, Hvare (Sonne), Haptô iriṅga (dem Bärengestirn), Mithra, den Fravashis, dem Verethraghna, dem Vayu, Vâta, Açman, Haoma und endlich dem Çaena. Aber auch das Reich der Finsterniss ist nicht schwächer vertreten, ausser den drei allgemeinen Begriffen ithyêjaṅh, daeva und druj finden wir von persönlichen Wesen aus der Urzeit ihm ein-

1) Zor. Studien p. 259.

verleibt den Añdra, Çauru, Nâoghaithya, Kereçâni, denen wir vielleicht auch noch Apaosha, Bûiti und Ayêhyê beifügen dürfen. Von allgemeinen Anschauungen wird der Glaube von der Fortdauer der Seele nach dem Tode aus der arischen Vorzeit stammen. Diesen arischen Gebilden lassen sich eine Anzahl anderer entgegensetzen die aus den semitischen Religionen stammen, diese finden sich hauptsächlich unter den ausserweltlichen Gottheiten, nämlich Zrvan akarana, Zrvan dareghô qadhâta, Miçvâna, die Begriffe Licht und Finsterniss. Unter den lichten Gottheiten ist zu nennen: Âçnô khratus oder die himmlische Weisheit, Qarenô oder die himmlische Majestät, und vor Allen Anâhita. Unter den bösen Wesen wüssten wir mit Sicherheit nur die sieben Apâkhtars als semitisch zu nennen, innerhalb der Körperwelt die Lehre von der Kosmogonie und Eschatologie. Neben diesen beiden Klassen steht nun noch eine dritte, welche Wesen enthält, die man weder für arisch noch für semitisch halten darf, sondern die in Erân selbst entstanden sein müssen. Aus der Reihe der guten Wesen rechnen wir hierher: den Ahura Mazda, den Begriff der Amesha-çpenta, den Vohumanô, Ashavahistô, Khshathrô vairyô, Haurvatât und Ameretât, den Mond, Tistryô, Vanañtô, Çatavaeçô, Drvâçpa, Çraoshô, Rashnu, Daena, Ashis vaghuhi, Parendi, Arstât, Zemyâd, Mañthrô çpentô, Çaoka, Dâmôis upamanô, endlich den Begriff des Garô nemâna. Unter den bösen Wesen sind zu nennen: die allgemeinen Begriffe acistô ahu und Daozhaghô für Hölle, von persönlichen Wesen gehören hierher: Agrô mainyus, Akômanagh, Tauru, Zairica, Aeshmô, Aghatashô, Açtô-vîdhôtus, Çpeñjaghrô, der böse Wind, die Daevas Kuñdô, Bañgô, Vîbañgô, Vîzareshô und Frezist und Nizist, auch die Mehrzahl der p. 135. 136 genannten Daevas dürfte hierher gehören. Von weiblichen Wesen rechnen wir zu dieser dritten Klasse: Bûshyañçta, Agha dôithra, Naçus, Mûs, Khnañthaiti. Diese dritte Klasse darf man sich jedoch von den beiden vorhergehenden nicht ganz scharf geschieden denken, sie berührt sich bald mit der einen, bald mit der anderen. Wir können noch ziemlich deutlich sehen, wie der êrânische Tistrya aus Verethraghna entstanden ist (p. 101), andere Begriffe und Gottheiten, wenn auch im Wesentlichen in Erân entstanden, zeigen doch einen arischen Ausgangspunkt: man denke an den Begriff

der Amesha-çpeñtas, dann an Vôhumanaġh, Haurvatâţ, Çraoshô, Zemyâd, Mañthrô çpeñtô. Andererseits können wir ähnliche Verschlingungen auch zwischen érânischen und semitischen Begriffen und Gottheiten nachweisen. Selbst Gottheiten so unzweifelhaft arischen Ursprunges wie Mithra und die Fravashis haben ihren Cultus nicht ganz rein von semitischer Beimischung erhalten können, mehr noch ist der Begriff des Ahura Mazda nach semitischen Vorbildern zurecht gelegt worden und selbst bei Haurvatâţ und Ameretâţ ist ein semitischer Einfluss nicht ganz abzuleugnen.

Sehen wir nur auf die Zahl der vorhandenen Gottheiten und Anschauungen, so ist ein bedeutendes Uebergewicht des indogermanischen Elementes nicht abzuleugnen. Bei der stattlichen Reihe von Gestalten, welche bis in die arische Zeit zurückgehen, kann man es nicht für unrichtig halten, wenn Burnouf erklärt, die Grundlage der érânischen und der indischen Religion sei dieselbe. Die rein érânischen Gebilde können wir aber füglich als eine Fortsetzung der arischen ansehen. Es sind dies meist ganz abstracte Bildungen, nicht zum kleinsten Theile erst im Interesse des érânischen Systems erfunden, in ihnen ist die ethische Seite die weit überwiegende, während die natürliche zurücktritt. Die Anfänge dieser mehr ethischen Betrachtungsweise der Gottheiten können füglich bis in die arische Zeit zurückverlegt werden, denn auch in der indischen Religion treffen wir in Varuṇa, mehr noch in Bṛihaspati und ihm ähnlichen Gottheiten die gleiche Richtung nach der ethischen Seite hin. Dieser Vereinigung der arischen und érânischen Gottheiten gegenüber befinden sich die semitischen Bestandtheile der érânischen Religion in entschiedener Minderheit. Betrachten wir aber die Bestandtheile der érânischen Religion nicht nach der Zahl, sondern nach dem Gewicht ihres Einflusses, so stellt sich die Sache anders. Wir haben in den arischen und érânischen Gebilden zusammengenommen blos einen Leib ohne Seele. Da ist keines unter allen diesen Wesen, das nicht erst durch die Stellung, welche es innerhalb des Systems einnimmt, seine Bedeutung und die Fähigkeit sich zu bewegen erhielte. Die treibenden Kräfte des Systems liegen ganz ausserhalb dieser beiden Klassen von Wesen, wir finden sie in den ausserweltlichen Gottheiten, welche die ganze érânische Weltanschauung

bedingen, dann in Ahura Mazda und seiner Stellung als alleiniger Schöpfer, endlich in den Vorstellungen von der Schöpfung und dem Ende der Körperwelt. Bei allen diesen Vorstellungen haben wir aber semitische Vorbilder gefunden. Auch die so wichtige Lehre von dem Gesetze und der Verkündigung desselben durch Propheten dürfte nicht frei von semitischen Einwirkungen sein. Von Ahura Mazda und seinen Geschöpfen geht Alles aus, auf die Auferstehung und das jüngste Gericht treibt Alles zu. Die dunkle Seite der Schöpfung scheint auf den ersten Blick weit selbständiger dazustehen als die Schöpfung des Lichtes und so wenig auf semitische Vorbilder hinzuweisen, wie der Gegensatz zwischen der Schöpfung des Lichtes und der Finsterniss überhaupt, es fragt sich aber, ob dieser Schein nicht eine blosse Täuschung ist. Gehen wir von einer ähnlichen Ansicht aus wie wir sie am Anfange der Genesis finden — und es ist wol nicht zweifelhaft, dass die Babylonier eine ähnliche hatten — so liegt der Uebergang zu der êrânischen Ansicht nicht eben ferne. Ein Gott der über dem dunklen Chaos schwebt und das Licht schafft, kann mit wenig Mühe in einen Gott verwandelt werden, welcher das Licht selbst ist. Andererseits braucht man nur die dunkle Materie als belebt aufzufassen und man hat die entgegenstehende dunkle Gottheit. Auf diese Art können wir uns einen Uebergang von der semitischen Auffassung zur êrânischen sehr wohl denken, während wir die letztere mit indischen und sonstigen indogermanischen Anschauungen nicht zu vermitteln wüssten.

Natürlich beabsichtigen wir durch diese Bemerkungen durchaus nicht, der Genialität und Eigenthümlichkeit der êrânischen Auffassung zu nahe zu treten, nur dass dieselbe ganz unvermittelt, ohne alle Anregung von irgend einer Seite entstanden sei, können wir nicht glauben. Wie man sieht, fassen wir die Entstehung der êrânischen Religion ganz ähnlich auf wie wir früher auch die êrânische Heldensage gefasst haben: sie ist ein Product aus arischen, êrânischen und semitischen Bestandtheilen, in der Art zusammengesetzt, dass die Arier und Erânier grösstentheils den Stoff, die Semiten die Theorie geliefert haben. Diese unsere Ansicht wird dadurch bestätigt, dass die Erânier den Stifter ihrer Religion aus dem Westen kommen lassen. Aber nicht blos diesen Theil der Ueberlieferung

halten wir für ächt, auch den andern sehen wir für unzweifelhaft an: es wurde dieses Religionssystem wahrscheinlich in Ostérân und jedenfalls für Ostérân erdacht. Dies sieht man aus der Verschlingung dieser Religion mit der Heldensage, die, wie wir wissen, nur in Ostérân heimisch, nur dort gedichtet und gefühlt worden ist. Auf diesen Umstand möchten wir um so mehr Gewicht legen, als wir deutlich genug wahrnehmen können, dass der Priesterstand eigentlich die Anschauungen dieser Heldensage in vielen Stücken nicht billigte (cf. Bd. I, 663). Weil das Avesta vornehmlich für Ostérân berechnet ist, finden wir auch nur ostérânische Gegenden in demselben erwähnt, blos Airyana vaeja und Ragha machen eine Ausnahme, weil diese beiden Ortschaften mit der Geschichte Zarathustras in Verbindung stehen. Dass Zarathustra vom Westen nach dem Osten gekommen sei, leugnen also die Schriften der Erânier nicht, zum Ersatz dafür soll es aber gewissermaassen dienen, dass die nachkommenden Propheten alle drei aus dem Osten aufstehen werden. Diese Umstände sind wohl zu beachten, dazu noch die vergeistigte Rolle, welche der Anâhita zugedacht ist und die im Westen kaum durchführbar gewesen wäre. Fragt man noch, aus welchem Theile des Westens die semitischen Bestandtheile in das System Zarathustras gekommen sein mögen, so würden wir uns in Anbetracht des Umstandes, dass Zarathustra in Airyana vaeja d. h. in Arrân zu Hause gewesen sein soll, am liebsten für das nördliche Mesopotamien — etwa Ninive — entscheiden. Trügt aber nicht Alles, so weisen uns die semitischen Bestandtheile selbst eher nach Babylon. Eine ganz feste Ansicht über diesen Punkt ist indess, aus Mangel an genügenden Hülfsmitteln, bis jetzt nicht möglich.

Wir haben die Religion des Avesta ein System genannt, wir fügen auch noch hinzu, dass wir dasselbe in Anbetracht der frühen Zeit, in der es entstanden ist, für ein sehr durchdachtes und kunstvolles halten müssen. Damit ist aber zugleich ausgeschlossen, dass dasselbe in dieser Gestalt Eigenthum der grossen Masse des Volkes war. Noch in unseren Tagen wird es selbst unter den Gebildeten genug Männer geben, die von theologischen Systemen wie etwa das von Schleiermacher keine Vorstellung haben, ohne deswegen für irreligiös gelten zu müssen. Es ist aber wol nicht zu viel behauptet, wenn

man das System Zarathustras innerhalb der einfachen Verhältnisse Erâns etwa denselben Rang einnehmen lässt wie ihn das System Schleiermachers in unsern Tagen hat. Dazu bedenke man die Verschiedenheit der Verhältnisse im êrânischen Alterthume: es gab damals nicht nur keinen religiösen Unterricht für die Laien, die Priester dürften vielmehr ihre religiösen Kenntnisse möglichst geheim gehalten haben (cf. Yt. 14, 46), weil sie durch dieselben Ansehen und Einkommen zu erhalten hofften. Aus diesen Gründen bin ich geneigt zu glauben, dass die Laien in Erân — zu ihnen gehörten Alle die nicht innerhalb des Priestergeschlechtes geboren waren — in religiösen Dingen ziemlich schlecht unterrichtet waren. An den Untersuchungen über den Ursprung und das Ende der irdischen Dinge, sowie über die Verhältnisse der Geisterwelt werden die Laien nur soweit Antheil genommen haben, als ihr persönliches Interesse in Frage kam. Selbst von Ahura Mazda werden die Laien nur verschwommene Vorstellungen gehabt haben, um so eifriger dürften einzelne der êrânischen Genien verehrt worden sein und zwar verschiedene in den verschiedenen Theilen Erâns, je nach den Bedürfnissen des Landstriches oder weil ihre Verehrung durch die Ueberlieferung der Väter am meisten geheiligt war. Welches diese Genien waren, lässt sich kaum genau bestimmen, doch ist es nicht zu kühn, anzunehmen, dass Mithra und Anâhita die am meisten verehrten Wesen waren. Ihre Gestalt ist greifbarer als die der übrigen êrânischen Gottheiten und schon darum liegen sie den Anschauungen der ungebildeten Menge am nächsten. Sie werden in der Inschrift des Artaxerxes III zusammen genannt und es scheint mir wahrscheinlich, dass wenigstens in Westêrân der Cultus der beiden genannten Gottheiten verbunden war. Die grosse räumliche Ausdehnung ihrer Verehrung hat die Folge gehabt, dass auch viel Fremdes sich ihrem Culte beimischte. Daneben möchte ich glauben, dass auch die Fravashis eine weite Verehrung genossen, einige derselben allgemeine, andere nur in einzelnen Gegenden, ja in einzelnen Familien. Auch Drvâçpa dürfte eine sehr verehrte Gottheit gewesen sein. Vielleicht einen eben so grossen Raum in der êrânischen Phantasie als die guten Genien dürften auch die Dämonen eingenommen haben und das Bestreben sie und ihre schädlichen Wirkungen abzuwehren

ist gewiss nicht der geringste Theil des érânischen Cultus gewesen.

Weitere Fragen von grösster Bedeutung sind aber die folgenden: Ist das zarathustrische System, so wie es oben dargestellt worden ist, wirklich die alleinige Religion Erâns oder auch nur Ostérâns gewesen? Musste nicht die zarathustrische Religion die Herrschaft mit mehr oder minder abweichenden Systemen, ja vielleicht mit ganz abweichenden Religionen theilen? Endlich: war auch nur die gesammte Priesterschaft dem zarathustrischen Religionssysteme zugethan? Ohne noch die Akten über diesen Gegenstand eingesehen zu haben, wird man sich von vornherein geneigt fühlen, eine solche durchgängige Uebereinstimmung in religiösen Dingen in Erân zu bezweifeln. Es wäre in der That eine einzige Erscheinung, wenn eine über einen so weiten Raum verbreitete Religion während der langen Dauer ihres Bestehens sich eines so ungetheilten Beifalls erfreut hätte, dass weder Sekten noch auswärtige Religionen ihr Eintrag zu thun versuchen konnten. Wir brauchen uns jedoch mit blossen Vermuthungen nicht zu begnügen. Wollte man uns auf die Keilinschriften und die so schön zu diesen stimmenden Berichte der Alten verweisen um daraus die grosse religiöse Uebereinstimmung in Erân zu folgern, so stützen wir uns für das Gegentheil auf die Angaben des Avesta, um dadurch zu erweisen, dass damals, als dieses Buch verfasst wurde, eine Einheit des Glaubens keineswegs bestand. Wir erinnern nur an die Stelle Vd. 7, 94 fg., wo die Aerzte angewiesen werden, ihre Kunst zuerst an Andersgläubigen, nicht an Mazdayaçnas zu versuchen, ferner an Vd. 1, 28. 62, wo gesagt ist, dass an zwei Orten, Niçâya und Ragha, Unglaube herrsche. Nach Vd. 1, 48 wurden in Haraqaiti die Todten begraben, nach Vd. 1, 66 in Cakhra die Todten verbrannt, die eine Sitte ist nach der Religion Zarathustras ebensowenig zulässig wie die andere. Nach Yt. 5, 94 verehren auch die Daevayaçnas die Anâhita, wenn auch nicht in der rechten Weise. Aber nicht blos die späteren Theile des Avesta kennen Ungläubige, auch schon in den Gâthâs ist öfter auf sie angespielt, vgl. Yç. 46, 5. 49, 3 und besonders Yç. 32, 12. 14. 15. Diese letztere Stelle ist die Hauptstelle, sie ist zwar dunkel, doch scheint es als ob Bestechlichkeit und Schlachten des Viehs

die hauptsächlichsten Vergehen seien, die man an diesen Ungläubigen glaubte rügen zu müssen. Solche allgemeine Vorwürfe gestatten uns zwar nicht, Schlüsse auf die Glaubenslehren dieser Andersgläubigen zu machen, doch dürfte aus denselben hervorgehen, dass sie nicht unmächtig und im Stande waren, den Mazdayaçnas zu schaden. Ich halte indess jetzt nicht mehr an meiner früheren Ansicht fest, als ob solche Stellen beweisen könnten, dass die mazdayaçnische Religion in Erân noch nicht vollkommen durchgedrungen gewesen sei als das Avesta geschrieben wurde. Sie können ebensogut beweisen, dass die Religion Zarathustras schon nicht mehr die einzige war und dass später gekommene Sekten, ja selbst ganz verschiedene auswärtige Religionen derselben ihr Gebiet streitig zu machen suchten. So wäre es z. B. nicht unmöglich, dass man bei der Verehrung der Daevas in Ostérân zum Theil an indischen Götzendienst, ja selbst an den Buddhismus denken müsste. Indessen die Stelle Yç. 32, 12—14 spricht eben nicht dafür, keinenfalls darf man unter den Daevayaçnas indische Götzendiener allein verstehen, da uns gesagt wird, dass ein Theil dieser Ketzer die Anâhita verehre, wenn auch auf unrechte Weise, dies scheint eher auf eine Sekte zu deuten als auf eine ganz verschiedene Religion. Dazu kommt noch, dass selbst eine so heilige Stadt wie Ragha als der Sitz ganz besonders grossen Unglaubens geschildert wird, diese Stadt liegt denn doch zu weit westlich als dass man an einen hervorragenden Einfluss indischer Lehren denken könnte. Hiernach scheint es mir ziemlich klar zu sein, dass wir abweichende Lehrmeinungen im Schoosse der érânischen Religion selbst vorvoraussetzen dürfen und wir werden im nächsten Kapitel zusammenstellen, was wir über diese abweichenden Lehren aus unseren Quellen noch erfahren können.

FÜNFTES KAPITEL.

Die êrânischen Sekten.

Muhammed ash-Shahristâni, der bekannte Geschichtschreiber der moslemischen Religionsparteien und Philosophenschulen (1086—1153 n. Chr.), hat in seinem Buche auch einen kleinen Abschnitt den Lehrmeinungen der Magier in ihren verschiedenen Sekten gewidmet[1]. Die Fragen der Magier, sagt er, drehen sich um zwei Hauptpunkte, einmal um die Auseinandersetzung der Ursache, weshalb Licht und Finsterniss sich vermischt haben, und zweitens um die Auseinandersetzung weshalb sich das Licht von der Finsterniss rein mache. Sie setzen die Vermischung als den Anfang und das Reinsein als das Ziel. Je nach der verschiedenen Art der Lösung dieser Fragen theilt Shahristâni die Magier in drei Sekten: die Gayomardier, die Zervâniten und die Zarathustrier. Ueber die letzte dieser Sekten brauchen wir hier nicht weitläufiger zu reden, denn sie fällt nach Allem was von ihr gemeldet wird mit den von uns besprochenen zarathustrischen Lehrmeinungen zusammen, welche wir als die orthodoxe Religion ansehen können. Nur das Eine mag hier nach Shahristânis Berichte noch zugesetzt werden, dass sich in ziemlich später Zeit aus den Zarathustriern eine Sekte herausbildete, welche man die Saisânîya oder auch die Bihâfrîdîya nannte. Ihr Stifter war ein Mann aus der Gegend von Nîsâpûr, welcher Khawwâf hiess und zur Zeit des Abû Muslim Ṣâhib ud-daula lebte. Ursprünglich ein Feuerdiener gab er später den Feuerdienst auf und ermahnte die Magier, ein Gleiches zu thun. Er gab ihnen ein Buch, in welchem er ihnen verbot die Mütter, Töchter und Schwestern zu ehelichen und das Weintrinken untersagte, dagegen aber befahl er, sich beim Gebete auf einem Knie gegen die Sonne zu wenden. Die Bihâfrîdîya besetzten die Fremdenhäuser und spendeten viel Geld, sie assen das Gestorbene nicht und opferten auch keine Thiere, bevor diese alt geworden waren. Gegen die dem Feuerdienste ergebenen Magier waren sie sehr feind-

1) I, 275 fg. der Haarbrücker'schen Uebersetzung.

selig. Da brachte aber der Mobad der Magier den Khawwâf vor Abû Muslim und dieser liess ihn an der Thüre der grossen Moschee von Nisâpûr tödten, worauf seine Anhänger behaupteten, er sei auf einem gelben Rosse zum Himmel emporgestiegen und werde auf demselben Rosse wieder zurückkommen und an seinen Feinden Rache nehmen. — Diese Spaltung ist sehr spät und scheint überhaupt nur eine locale Bedeutung gehabt zu haben, in manchen Dingen, wie z. B. in dem Weinverbote kann man Zugeständnisse an den Islâm vermuthen. Von weit grösserer Wichtigkeit sind für uns die übrigen Sekten, von denen wir nun sprechen wollen.

1. Die Zervâniten. Nach der Angabe Shahristânis behaupten die Anhänger dieser Sekte, das Licht habe eine Anzahl geistiger, göttlicher Wesen hervorgebracht, das grösste unter diesen sei Zrvan gewesen. Dieser habe an irgend etwas gezweifelt, aus diesem Zweifel sei Ahriman oder Aǵrô mainyus entstanden. Andere widersprechen und behaupten, der grosse Zrvan habe 9999 Jahre vor sich hingemurmelt um einen Sohn zu erhalten, das sei aber nicht geschehen, da habe er mit sich selbst geredet und überlegt und gesagt: »vielleicht ist diese Welt Nichts«, so sei Ahriman aus dem einen Gedanken (nämlich aus dem Zweifel) und Hurmuz (d. i. Ahura Mazda) aus dem Wissen entstanden, so dass beide sich auf einmal im Mutterleibe befanden. Hurmuz sei der nähere an der Thüre des Ausgangs gewesen, Ahriman der Satan habe aber eine List angewandt, so dass er den Leib seiner Mutter spaltete, eher herausging und die Welt in Besitz nahm. Man erzählt, dass Zarvan, als jener vor ihm stand und er ihn sah und erkannte, was er in sich hatte von Gottlosigkeit, Bosheit und Verderben, über ihn in Zorn gerieth und ihn verfluchte und verstiess, so dass er fortging und sich der Erde bemächtigte; Hurmuz aber sei eine Zeitlang ohne Macht über ihn verblieben; und er sei der, welchen Einige zum Herrn angenommen hätten und verehrten, weil sie in ihm Gutes, Reinheit, Heilbringendes und gute Eigenschaften gefunden hätten. Einige Zarvânîya glauben, dass ohne Aufhören bei Gott etwas Schlechtes, entweder ein schlechtes Denken oder eine schlechte Verderbniss sei und das sei der Ausgangspunkt des Satans. Sie sind der Meinung, dass die Welt rein vom Bösen und Verderben und von Zwie-

tracht gewesen und ihre Bewohner vollständig gut und in reiner Annehmlichkeit gelebt haben, als aber Ahriman entstanden sei, sei auch das Böse, das Verderben und die Zwietracht entstanden; er habe sich an einem vom Himmel getrennten Orte befunden, habe aber so lange auf List gesonnen, bis er den Himmel zerrissen habe und hinaufgestiegen sei. — Was Shahristâni noch weiter erzählt von dem Kampfe der beiden entgegenstehenden Principien und ihrer Weltschöpfung stimmt mit der orthodoxen Lehre überein.

Wie man sieht hat Shahristâni vollkommen Recht, wenn er sagt, dass nur der Ausgangspunkt der Sekten der Magier ein verschiedener sei. Offenbar handelt es sich bei den Zervâniten nur um eine etwas andere Auffassung der Theogonie, wenigstens nach dem was uns Shahristâni darüber anzugeben weiss. Während die orthodoxe Lehre Licht und Finsterniss als zwei vom Anfange an vorhandene Urprincipien setzt, welche sich im Raume und in der Zeit bewegen, so dass Raum und Zeit dieselben nur umfassen oder auch vielleicht blos als die Attribute dieser Urprincipien gedacht werden, suchen dagegen die Zervâniten den Dualismus aufzuheben, indem sie Zrvan als eine Urgottheit, Ahura Mazda und Aǧrô mainyus als entstandene Wesen auffassen. Ueber den Principien des Lichtes und der Finsterniss, des Guten wie des Bösen steht also ein Urwesen in dem diese Gegensätze verborgen liegen und aus dem sie sich erst ausscheiden. An der Welt selbst nimmt aber jenes Urwesen keinen Antheil, weder an ihrer Schöpfung noch an ihrem Fortgange, diese entwickelt sich vielmehr unter den Händen des Ahura Mazda und Aǧrô mainyus ganz ebenso wie in der orthodoxen Religion. Nach Shahristâni sollte man glauben der Unterschied in der Theogonie sei die einzige Abweichung von Bedeutung, welche zwischen der zervânitischen Sekte und der orthodoxen Religion bestehe. Wir werden aber finden, dass es noch andere wichtige Unterscheidungspunkte giebt, wenn wir nun die anderen Nachrichten betrachten, welche uns über die Lehrmeinungen dieser Sekte noch erhalten sind.

Glücklicher Weise ist der kurze Bericht des Shahristâni nicht der einzige, der uns über die Zervâniten belehrt, ein weit ausführlicherer liegt uns vor in dem kleinen Buche, welches den Titel Ulemâ-i-Islâm (die Gelehrten des Islâm) führt

und einen Zervâniten zum Verfasser haben dürfte[1]. Einen ganz gleichlautenden, zweiten Bericht finden wir in den Rivâyets, den ich anderswo[2] mitgetheilt habe. Nach diesen Berichten ist es klar, dass die Welt geschaffen ist, wenn sie aber geschaffen wurde so muss sie auch einen Schöpfer haben. Ein solcher Schöpfer kann aber nur die Zeit sein, denn kein Vernünftiger fragt woher diese kommt oder glaubt, dass es eine Periode gegeben habe, in welcher die Zeit nicht vorhanden war. Die Zeit ist also gewesen bevor etwas Anderes vorhanden war, die Zeit hat also zuerst geschaffen und zwar Feuer und Wasser, aus der Vereinigung dieser beiden Elemente ging dann erst Ahura Mazda hervor. Ahura Mazda war lichtglänzend und guten Geruchs, als er aber in den tiefsten Abgrund sah, da erblickte er den Aĝrô mainyus in einer Entfernung von 96000 Farsang als einen furchtbaren Gegner. Woher dieser Aĝrô mainyus kam sagt unsere Quelle an dieser Stelle nicht, an einer späteren aber bemerkt sie, dass derselbe gleichfalls von der Zeit geschaffen worden sei, man sei aber uneinig über den Grund seiner Schöpfung. Nach Einigen habe ihn die Zeit blos geschaffen um dem Ahura Mazda zu zeigen, welche Macht sie besitze, nach Anderen war es geradezu ein Unrecht, dass Aĝrô mainyus geschaffen wurde, während wieder Andere behaupten, die Zeit habe den Ahura Mazda wie auch den Aĝrô mainyus nur deshalb geschaffen, damit dieselben durch die Vermischung vom Gutem und Bösem die verschiedenartigen Dinge hervorbringen. Endlich giebt es noch Andere, welche sagen, auch Aĝrô mainyus sei ursprünglich gut geschaffen, aber wegen seines Ungehorsams später verflucht worden. Nach dieser letzten Ansieht wäre also Aĝrô mainyus ein gefallener Engel.

Wie es sich aber mit der Entstehung des Aĝrô mainyus auch verhalten mag, nach der Ansicht der Zervâniten ist das Benehmen Ahura Mazdas dem bösen Principe gegenüber ziemlich dasselbe wie in der orthodoxen Religion und der Lauf der

1) Abgedruckt im Grundtexte in den *Fragmens rélatifs à la religion de Zoroastre* (Paris 1829) p. 1 fg. und übersetzt bei Vullers: Fragmente über die Religion des Zoroaster (Bonn 1831) p. 43 fg.

2) Vgl. meine Einleitung in die trad. Schriften 2, 161 fg.

Welt geht in derselben Weise vor sich, nur dass hier und da die Thätigkeit der Zeit etwas mehr betont wird. Auch nach der Ansicht der Zervâniten überlegte Ahura Mazda die Mittel reiflich, durch welche er den Aĝrô mainyus zu besiegen gedachte, ganz wie uns im Bundehesh erzählt wird, was er aber auch thut, das thut er mit der Hülfe der Zeit. Er schuf zuerst die zwölftausendjährige Periode aus der unendlichen Zeit, dann den Sphärenhimmel (سپهر), an welchem er den Zodiakus befestigte und jedem einzelnen seiner Zeichen die Herrschaft über 1000 Jahre gab. Nachdem die Regierung des Widders, des Stiers und der Zwillinge zu Ende gekommen war, da bewirkte die Zeit, dass Aĝrô mainyus sich erhob, während der 3000 Jahre in denen die Zeichen des Krebses, Löwen und der Jungfrau die Herrschaft führten, schuf auch er, trat aber noch nicht in Wirksamkeit; Ahura Mazda aber schuf den sichtbaren Himmel (âçmân), dann die übrige Welt. Der Himmel wurde in 45 Tagen geschaffen, nach 60 weiteren das Wasser (dies ist wol ein anderes als das früher schon von der unendlichen Zeit hervorgebrachte), nach 75 Tagen die Erde, nach weiteren 30 Tagen kamen die Gewächse zum Vorschein, nach 80 Tagen wurden der Stier und Gayomard sichtbar, endlich nach 75 Tagen Adam und Eva, so werden Mashya und Mashyâna in dieser Erzählung genannt. Diese Schöpfungsgeschichte unterscheidet sich von der in Bd. I, 455 mitgetheilten nur dadurch, dass hier der Stier und Gayomard an der Stelle steht, wohin sonst die Schöpfung des Viehs überhaupt gesetzt wird. In Uebereinstimmung mit der orthodoxen Lehre erzählt auch Ulemâ-i-Islâm den Kampf des Aĝrô mainyus gegen den Sphärenhimmel und dessen Fruchtlosigkeit, zugleich wird gemeldet, dass Aĝrô mainyus durch dieselbe Oeffnung, durch die er gekommen war, wieder in die Hölle zurückgestürzt wurde und das Ardibihisht und Behrâm ihn dort zu bewachen haben. Was aber die mit ihm zugleich in die Gefangenschaft gerathenen bösen Geister betrifft, so haben unsere Quelleu darüber sehr bezeichnende Abweichungen sowol von der früher angeführten Erzählung des Bundehesh als auch unter sich. Nach dem Bundehesh sind es die sieben Apâkhtars oder Planeten, welche bei dem vierzigtägigen Kampfe gefangen genommen werden, den Aĝrô mainyus und seine Heerschaaren mit den himmlischen Mächten führen.

Diese Planeten mit ihren Genossen, deren Namen B. 12, 18 fg. zu finden sind, werden am Himmel festgebunden und gewisse Fixsterne zu ihren Wächtern bestellt, so dass sie wenig oder keinen Schaden thun können. Mit dieser Erzählung stimmt Ulemâ-i-Islâm nur theilweise überein, die Namen der festgebundenen bösen Geister sind dort[1]) ganz andere, nämlich Nîreh (Variante نيرج, Nîrej, leg. تيرج, Tîrej), Zîreh (Var. زيرج, Zîrej), Naenkish, Tarmed, Ḥeshem, Sebîh (Var. هبج, Habaj) und Bathîr. Hier finden wir statt der Planeten Gottheiten, die uns schon aus der orthodoxen Lehre bekannt sind. Nîreh und Zîreh sind offenbar der Tauru und Zairica, die mit ihren spätern Namen Taric und Zaric heissen, Naenkish ist Nâoghaithya, Tarmed der Doppelgänger desselben Tarômaiti (cf. oben p. 129), endlich Ḥeshem ist Aeshma oder Khashm, wie er mit seinen späteren Namen heisst. Die beiden letzten Namen sind uns unbekannt und wahrscheinlich verdorben, sonst würden sie uns wol auch bekannte Gottheiten aufzeigen. Hier sind augenscheinlich die hauptsächlichsten der êrânischen Dämonen zusammengestellt und zu Planeten gemacht, denn es heisst nachher weiter, dass man diesen Dämonen ihre bösen Namen genommen und ihnen gute dafür gegeben habe. Noch abweichender als die Mittheilung des Ulemâ-i-Islâm ist der Bericht der Rivâyets. Auch nach dieser Quelle werden bei dem Kampfe gegen Aǵrô mainyus sieben Dämonen von den Mächten des Lichts gefangen genommen, die vier schlimmsten derselben werden am achten Himmel, welches der Fixsternhimmel ist, festgebunden und Vananta zu ihrem Aufseher gemacht. Die Namen dieser vier Dämonen werden nicht genannt. Von den übrigen drei Dämonen wurde Zoḥal (Saturn) oder das grosse Unglück an den siebenten Himmel gesetzt, an den sechsten aber Mushteri (Jupiter), welcher das kleine Glück heisst. Am fünften Himmel sitzt der zweite Dämon Merrikh (Mars), welcher das kleine Unglück heisst, am vierten Himmel aber hat man der Sonne ihren Platz angewiesen und ihr die Herrschaft über den gesammten Himmel übertragen. Man hat darum dem Saturn und dem Mars ihre Plätze oberhalb der Sonne angewiesen, damit das Gift, welches dieselben auf die Erde herabgiessen, von der

1) Ulemâ-i-Islâm p. 5, 4 ed. Olsh. und p. 52 in Vullers Uebersetzung.

Wärme der Sonne schmelze und spärlich an seinen Bestimmungsort ankomme. Am dritten Himmel hat man der Zohra (Venus) ihren Platz gegeben, welche auch das kleine Glück heisst, den dritten Dämon aber, Otharid (Mercur), hat man am zweiten Himmel wohnen lassen und unter die Herrschaft der Sonne gestellt, damit er die himmlischen Geschäfte im Auge behalte und sich nicht von der Sonne entferne; denn sein Himmel ist unterhalb des Sonnenhimmels und das Gift, welches von ihm ausströmt, kommt unverkürzt auf die Erde herab. Mercur hat die Neigung Böses zu thun, da er aber von der Sonne beaufsichtigt wird, so vermag er nicht so viel Böses zu thun als er Lust hat, deshalb sagt man er sei gemischter Natur. Sein Wohnsitz ist zwischen Jupiter und Venus, wenn er sich mit den Glückssternen einigt so thut er Gutes, einigt er sich aber mit den Unglückssternen, so thut er Böses. Am ersten Himmel ist der Platz des Mondes, unter diesem ist noch ein anderer, den man den Himmel Jauzahra nennt. Nach diesen Angaben sind freilich auch sieben Dämonen festgebunden, aber die vier schlimmen am obersten Himmel sind keine Planeten, sie sind ohne allen Einfluss und werden überhaupt nicht genannt. Die Planeten sind nach dieser Darstellung überhaupt nicht durchgängig böse, sondern nur die Minderzahl: Zoḥal (Saturn), Merrikh (Mars) und Othârid (Mercur), die Mehrzahl: Jupiter, Venus, Sonne und Mond sind wohlthätig. Hierdurch nun setzt sich der Bericht der Rivâyets in entschiedenen Widerspruch mit dem Bericht des Ulemâ-i-Islâm, in welchem ausdrücklich gesagt wird: Ahura Mazda habe für jeden der sieben gefesselten Dämonen einen eigenen Lichtkreis gebildet und ihnen gute Namen gegeben, nämlich: Kêvân (Saturn), Ormazd (Jupiter), Behrâm (Mars), Shêd (Sonne), Nâhîd (Venus), Tîr (Mercur) und Mâh (Mond). Man sieht, dass dies dieselben Namen sind wie die der Apâkhtars im Bundehesh und dass in beiden Büchern alle sieben für böse gelten sollten; da indessen Mond und Sonne nicht als böse Gestirne füglich gelten können, so hat der Bundehesh die Schweifsterne Gurzsher und Dujdu Muspar als ihre Gegner substituirt. Wir begnügen uns, hier auf diesen wichtigen Unterschied aufmerksam zu machen, wir werden unten nochmals ausführlicher auf denselben zurückkommen müssen. Weiter fährt Ulemâ-i-Islâm

fort: »Als diese Werke vollendet waren, da drehte sich der Sphärenhimmel (سپهر), Sonne, Mond und Sterne gingen auf und unter, die Stunden des Tages und der Nacht und das Jahr und die Monate wurden sichtbar und die Dehendegân (d. i. die Gebenden) kamen zum Vorschein«. Wer nun diese Gebenden sind, verräth das Buch mit keiner Silbe, es ist aber wol nicht zu bezweifeln, dass damit die zwölf Zeichen des Zodiakus gemeint sind, die wir unter dem Namen der zwölf Akhtars schon im orthodoxen System gefunden haben und die auch dort als die Geber alles Guten in der Welt gelten.

Was nun das kleine Buch Ulemâ-i-Islâm noch erzählt, berührt uns hier nicht weiter, da es vollkommen zu den Aussagen der orthodoxen Lehre stimmt. Es genüge also zu sagen, dass dasselbe nach einigen Bemerkungen über die Zusammensetzung des Menschen aus materiellen und geistigen Bestandtheilen einen kurzen Abriss giebt von dem Verlaufe der menschlichen Geschichte vom Beginne der Körperwelt bis zur Auferstehung, darin aber natürlich nur die vom theologischen Gesichtspunkte wichtigen Begebenheiten hervorhebt. Dabei werden denn auch die nachkommenden Propheten und ihre Zeiten besprochen und hier müssen wir hervorheben, dass nach den Aussagen des Verfassers von Ulemâ-i-Islâm in den letzten Zeiten die Bekehrung der Menschen zum rechten Glauben in stetiger Zunahme begriffen sein wird. Noch unter Oshêdar bâmî wird sich von den noch ungläubigen Theilen der Welt ein weiteres Drittel bekehren, unter Oshêdar mâh die Hälfte, unter Soshios aber alle Menschen.

Sämmtliche Quellen über die Sekte der Zervâniten, welche wir bisher angeführt haben, gehören der Zeit des Islâm, also einer ziemlich späten Zeit an. Wir besitzen aber auch werthvolle ältere Nachrichten, welche beweisen, dass sich die Hauptsätze der zervânitischen Lehre bis in die Zeit der Sâsâniden zurückführen lassen. Die erste dieser Nachrichten ist dem Eznik, einem armenischen Schriftsteller des fünften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung entnommen. In seinem Buche »Widerlegung der Ketzereien« kommt er auch (p. 113fg. ed. Ven.), auf die êrânische Religion zu sprechen und nach seiner Darstellung glauben die Erânier, dass in jener Zeit als Himmel und Erde noch nicht geschaffen waren und noch kein Geschöpf des Himmels

und der Erde vorhanden war, bereits Zrvan existirte, d. h. verdollmetscht: Geschick (bakht) oder Glanz (p'ark'). Dieser brachte 1000 Jahre lang ein Opfer dar, ob er vielleicht einen Sohn haben möchte, dessen Name Ormizd sein und der Himmel und Erde schaffen solle so wie Alles was in diesen sei. Nach 1000 Jahren fing er an zu überlegen, ob seine Bemühungen auch Nutzen haben würden, da entstanden im Mutterleibe zwei Söhne, der eine durch den Glauben, dies ist Ormizd, der andere durch den Zweifel, dies ist Ahriman. Da sagte sich Zrvan: zwei Söhne sind im Mutterleibe, ich werde den zum Herrscher machen, welcher zuerst zu mir kommt. Ormizd erkannte diesen Gedanken des Zrvan und theilte ihn seinem Bruder Ahriman mit, worauf dieser sofort den Mutterleib durchbrach und vor seinem Vater erschien. Als Zrvan ihn sah, fragte er: Wer bist du? da antwortete Ahriman: ich bin dein Sohn. Zrvan aber sprach: Mein Sohn ist wohlriechend und licht, du aber bist dunkel und übelriechend. Während sie so mit einander sprachen, da kam auch der lichte und wohlriechende Ormizd herzu; da merkte Zrvan dass es sein Sohn sei, wegen dessen er Opfer dargebracht habe. Da nahm er die Bareçmazweige, die er noch in der Hand hielt und gab sie dem Ormizd, sprechend: »Bisher habe ich Deinetwegen Opfer dargebracht, nun sollst du mir opfern«. Ahriman aber erinnerte den Zrvan an sein Versprechen, dass er demjenigen die Herrschaft geben werde, welcher zuerst vor ihm erscheine und Zrvan, der sein Wort nicht brechen wollte, sprach: »O du Falscher und Schlechter, 9000 Jahre sollst du die Herrschaft haben, aber nach 9000 Jahren kann Ormizd thun was ihm beliebt«. Drauf fingen Beide an Geschöpfe zu schaffen. — So weit geht der Bericht Ezniks und ziemlich gleichlautend ist auch ein anderer, den uns der etwa gleichzeitige armenische Geschichtschreiber Elisaeus in seiner Geschichte Vartans (p. 41. ed. Ven.) bewahrt hat, letzterer ist sogar noch wichtiger, da er sich in einem Briefe des éránischen Ministers Mihr Nerseh findet, also gewissermassen ein officielles Aktenstück ist. Ganz in derselben Weise wird auch da das Verhalten des Zrvan geschildert, nur dass Ahriman die 9000jährige Herrschaft nicht durch trotzige Forderung, sondern durch demüthige und klägliche Bitten erhält. Demnach lässt sich durch armenische Schrift-

steller das Dogma von Zrvan bis in das fünfte Jahrhundert n. Chr. verfolgen und in dieselbe Zeit geht auch ein griechisches Zeugniss zurück, welches uns Photius aus Theodor von Mopsueste erhalten hat [1]. Wir übergehen die bekannte Stelle von der Theilung der Welt nach dem Verschwinden des Xisuthrus unter Zrvan, Titan und Japetosthes, welche Moses von Khorni*(1, 6) aus der berosischen Sibylle anführt, da sie nicht so klar ist dass man mit Bestimmtheit behaupten könnte, sie gehöre hierher.

Fassen wir Alles zusammen, so dürfen wir bestimmt behaupten, dass die Ansicht der Zervâniten schon unter den Sâsâniden bestanden habe und zwar nicht als eine Ketzerei, sondern als eine sehr verbreitete Ansicht, zu der sich sogar ein königlicher Minister in einem öffentlichen Aktenstücke zu bekennen nicht scheuen durfte. Dass Eznik seine ausführliche Widerlegung gerade gegen das Dogma von Zrvan richtet, dürfte auch als ein Beweis anzusehen sein, dass zu seiner Zeit dasselbe eines grossen Ansehens genoss. Wir gehen nun einen Schritt weiter und fragen, worin der Unterschied der Zervâniten von den Anhängern der orthodoxen Lehre eigentlich bestand? Nach unserer Ansicht liegt dieser Unterschied weniger in dem Punkte, dass die Zervâniten die Lehre von der Zeit in etwas verschiedener Weise darstellen, denn diese Auffassung liegt derjenigen der Zarathustrier so nahe, dass es ganz denkbar ist, man habe den Mazdayaçniern die volle Freiheit gelassen, ob sie sich die unendliche Zeit als den Urgrund denken wollten aus dem Ahura Mazda hervorging oder auch als ein Attribut dieses Gottes selbst. Dieser Gegensatz ist nämlich ein rein theoretischer und greift in die Vorstellung vom Gange der Welt und der Ordnung ihrer Zustände nicht weiter ein. Weit wichtiger scheint es mir zu sein, dass bei den Zervâniten die Gestirne eine weit hervorragendere Rolle spielen als bei den Zarathu-

1) Phot. *bibl.* p. 63. ed. Bekker: Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Θεοδώρου περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς, καὶ τίς ἡ τῆς εὐσεβείας διαφορά, ἐν λόγοις τρισί· καὶ ἐν μὲν τῷ πρώτῳ λόγῳ ἐκτίθεται τὸ μιαρὸν Περσῶν δόγμα, ὃ Ζαράσδης εἰςηγήσατο, ἤτοι περὶ τοῦ Ζαρουάμ, ὃν ἀρχηγὸν πάντων εἰςάγει ὃν καὶ τύχην καλεῖ. Καὶ ὅτι σπεύδων, ἵνα τέκῃ τὸν Ὁρμίσδαν, ἔτεκεν ἐκεῖνον καὶ τὸν Σατανᾶν (Ἀρειμάνιον)· καὶ περὶ τῆς αὐτῶν αἱμομιξίας καὶ ἁπλῶς τὸ δυςσεβὲς καὶ ὑπέραισχρον δόγμα κατὰ λέξιν ἐκθεὶς ἀνασκευάζει ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ.

striern. Die Lehre von den Planeten als Dämonen und vom Zodiakus als guten Geistern finden wir hier vollkommen in das System der Welt eingeführt, die Zeichen des Zodiakus gelten für die Wohlthäter der Menschen, die Planeten als die Widersacher des menschlichen Glücks. Es kann nicht nachdrücklich genug hervorgehoben werden, dass weder die Verehrung des Zodiakus noch die Lehre von den üblen Wirkungen der Planeten im Avesta irgend einen Anhalt hat und wenn spätere Schriften der Parsen diese Lehre kennen so ist es denkbar, dass sie dieselbe dem zervânitischen System entnahmen. Indessen scheint es mir doch wahrscheinlich, dass die Verehrung der Gestirne besonders darum nicht ins Avesta aufgenommen wurde, weil man sie in Ostérân unpassend fand, nicht aber weil man sie nicht kannte. Wir wissen ja, dass das Avesta die Lehre von der zwölftausendjährigen Weltperiode kennt und diese ist kaum ohne Rücksicht auf den Zodiakus entstanden.

Es ist uns ferner bereits bekannt, dass die beiden Berichte, welche wir über die zervânitische Ansicht noch haben, gerade in Bezug auf die Verehrung der Gestirne auseinandergehen, sowol was die Namen als die Auffassung der Gestirne selbst betrifft. Der Verfasser des Ulemâ-i-Islâm nennt uns sieben bösartige Dämonen, von denen die Mehrzahl auch dem orthodoxen Systeme bekannt ist, nur giebt er diesen Dämonen eine siderische Bedeutung. Der Verfasser der Parallelstelle in den Rivâyets aber nennt uns die sieben Planeten mit ihren arabischen Namen, giebt aber nur dreien derselben eine böse Bedeutung, die übrigen vier rechnet er zu den guten Gottheiten; um aber die Siebenzahl der Dämonen voll zu machen, dichtet er noch vier weitere Dämonen hinzu, deren Namen er nicht nennt. Diese Abweichung ist um so auffallender als sonst beide Berichte vielfach wörtlich zusammenstimmen. Die Ansicht, welche der Verfasser des Ulemâ-i-Islâm vorträgt, erweist sich meines Erachtens dadurch als eine ursprünglich nicht éränische, dass mehrere der Dämonen gute Namen führen wie Ormazd, Anâhîd und die Erklärung, dass man diese Namen den Dämonen erst nach ihrer Gefangennehmung gegeben habe um sie weniger schädlich zu machen, scheint mir eine blosse Ausflucht zu sein, um diese auch den Erâniern auffallende Thatsache zu beschönigen. Viel einfacher ist es, wenn wir annehmen, dass die

Planeten schon bestimmte Namen in Erân hatten, ehe das Religionssystem ihnen einen schädlichen Einfluss zuschrieb und man ihnen diese Namen nicht wieder nehmen konnte. Es ist daher möglich, dass dieser Bericht der Rivâyets eigentlich der ursprünglichere ist, fremden Ursprungs ist er gewiss, wie sich leicht erweisen lässt. Wir finden nämlich ganz dieselben Ansichten wieder bei den Sabiern, nach den Berichten des Dimeshqi sieht man, dass auch diese die Planeten verehrten und dieselben ebenso in gute und böse theilen wie dies unser Bericht thut[1]. In eine noch ältere Zeit dürfte die Verehrung des Zodiakus zurückgehen, nach einer sehr verbreiteten Ansicht dürfen wir diesen unter den (2 Reg. 23, 5) im A. T. angeführten מַזָּלוֹת sehen und die Anbetung des Himmelsheeres (צְבָא הַשָּׁמַיִם 2 Rg. 21, 3) weist auf weiteren Gestirn-Cultus in schon sehr alten Zeiten zurück. Unter diesen Umständen wäre es immerhin möglich, dass die Lehren der Zervâniten doch in eine ältere Zeit zurückgehen als wir durch Quellen belegen können. Nicht zu vergessen ist auch, dass Herodot uns erzählt, die Burg, welche Dejokes in Ekbatana erbaute, habe sieben Mauern gehabt, deren Zinnen verschiedene Farben zeigten, die der ersten Mauer weiss, die der zweiten schwarz, der dritten dunkelroth, der vierten dunkelblau, der fünften hellroth, die Zinnen der sechsten Mauer seien versilbert, die der siebenten aber vergoldet gewesen. Aehnliche Erscheinungen hat man auch an den Mauern alter babylonischer Bauten gefunden und es ist die Vermuthung wenigstens nicht ganz abzuweisen, dass diese verschiedene Farbe der Mauern mit dem Gestirndienste in Beziehung stand.

Irren wir nicht, so bedingt dieses Hervortreten des Gestirndienstes in der Sekte der Zervâniten nicht blos eine theoretische Abweichung von der orthodoxen Lehre, sondern weist uns auch auf einen Unterschied in der praktischen Beschäftigung hin. Es liegt am Tage, dass auf das Avesta, welches an astrologischen Elementen ausserordentlich arm ist, kein astrologisches System gebaut werden konnte. Nun wissen wir aber aus

1) Cf. Chwolson, die Ssabier 2, 661, wo man die Belege gesammelt findet. Auch die von Dimeshqi sonst noch erwähnten sabischen Gottheiten, wie die erste Ursache, die Gottheit der Nothwendigkeit u. s. w., würden sich leicht mit êrânischen Ideen vermitteln lassen.

den Berichten der Alten (vgl. Herod. 1, 107. Strabo L. XVI, p. 1106), dass schon früher ein Theil der Magier sich mit Astrologie beschäftigte, mithin wahrscheinlich durch Sterndeuterei sich seinen Lebensunterhalt zu verschaffen suchte. Auch bei Firdosi werden die Sterndeuter neben den Maubads immer in der Umgebung der Könige genannt und diese erfreuen sich bei denselben eines nicht geringeren Ansehens als die Priester selbst. Es dürfte nach diesem Allen die Lehre der Zervâniten neben der orthodoxen Religion ziemlich lange Zeit und ziemlich friedlich bestanden haben. Höchst wahrscheinlich hatte diese zervânitische Lehre in Westérân ihre vorzüglichsten Anhänger in der Nähe Babylons, von wo sie ausgegangen sein mag.

2. Die Gayomarthîya. Ueber diese Sekte haben wir nur die kurze Notiz bei Shahristâni[1]), die wir darum auch vollständig anzuführen uns verpflichtet fühlen. Shahristâni schreibt: »Sie (die Gayomarthîya) sind die Anhänger der ersten Fürsten Gayomarth. Sie nehmen zwei Principien an, Yazdân und Ahriman, und behaupten, Yazdân sei ohne Anfang und ewig, Ahriman aber entstanden, geschaffen. Sie sagen, Yazdân habe bei sich gedacht, wenn ich einen Gegner hätte, wie würde der beschaffen sein? Dieser Gedanke sei ein schlechter, mit der Natur des Lichtes nicht harmonirender gewesen, und so sei aus diesem Gedanken das Finstere entstanden und Ahriman genannt worden, und das Böse, die Zwietracht, das Verderben, die Schlechtigkeit und das Schadenbringen sei seine Natur geworden; dann habe er sich gegen das Licht aufgelehnt und ihm durch seine Natur und mit Worten widersprochen, und es sei ein Kampf zwischen dem Heere des Lichts und dem Heere der Finsterniss ausgebrochen; dann hätten die Engel die Vermittlung übernommen und dahin Frieden gemacht, dass die niedere Welt 7000 Jahre dem Ahriman angehöre, dann aber derselbe die Welt verlasse und sie dem Lichte übergebe, diejenigen aber, welche in der Welt vor dem Friedensschlusse gewesen seien, dem Untergange und Verderben überweise. Dann sei ein Mann, mit Namen Gayomarth, und ein Thier mit dem Namen Stier entstanden, aber beide getödtet, und

1) Cf. I, 276 der Haarbrücker'schen Uebersetzung.

an der Stelle des Mannes sei eine Rîbâs (Rheum Ribas) hervorgesprosst und aus der Wurzel der Rîbâs ein Mann mit Namen Mîsha und ein Weib mit Namen Mîshânah[1]) hervorgegangen; diese beiden seien die Eltern des Menschengeschlechts; an der Stelle des Stiers seien die Hausthiere und die übrigen Thiere hervorgegangen. Sie glauben ferner, dass das Licht den Menschen, als sie noch Geister ohne Körper waren, die Wahl gelassen habe, dass sie entweder den Orten Ahrimans enthoben würden oder dass sie mit Körpern bekleidet würden, um den Ahriman zu bekämpfen, sie hätten die Bekleidung mit Körpern und den Kampf mit Ahriman unter der Bedingung gewählt, dass ihnen Beistand vom Licht und Sieg über die Heere Ahrimans und ein glücklicher Ausgang gewährt würde (vgl. oben p. 93), und dass bei dem Siege über ihn und der Vernichtung seiner Heere die Auferstehung eintrete. Jenes sei die Ursache der Vermischung und dieses die Ursache der Befreiung«.

Es ist nicht schwer, über das Verhältniss dieser neuen Sekte, von der uns hier Shahristâni berichtet, zu den früher besprochenen Lehren ins Klare zu kommen. Während die orthodoxe Lehre die beiden entgegengesetzten Mächte Licht und Finsterniss, Gut und Böse, als zwei von Anfang bestehende Wesen einander gegenübersetzt, die Zervâniten dagegen sie aus der Zeit, als einen dritten Höheren alle beide herleiten, sucht dagegen die Lehre der Gayomarthier das Räthsel, wie das Böse in die Welt gekommen sei, so zu lösen, dass sie das gute Princip als das einzig ewige von allem Anfange an bestehen lässt, das böse Princip aber als ein späteres und endliches, erst aus ihm hervorgegangen ist, in einer Weise, die wenig eigenthümlich ist, vielmehr stark an die Art und Weise erinnert, wie oben die Entstehung des bösen Princips aus der Zeit beschrieben wurde. Was sonst von der Entstehung der Welt und den Bedingungen der Geister gesagt wird, an die sie ihre Erscheinung in der Körperwelt knüpften, stimmt ganz mit den Lehren der heiligen Schriften, namentlich mit denen

1) Die Formen Mîsha und Mîshâna scheinen auf eine Quelle in der Huzvâreshschrift hinzuweisen, wo î auch das kurze e vertritt. Man lese Mĕsha und Mĕshâna.

des Bundehesh überein, als eigenthümlich kann höchstens noch hervorgehoben werden, dass die Gayomarthier den Vertrag zwischen Ormazd und Ahriman durch Vermittlung der Engel geschlossen werden lassen und demselben eine Dauer von nur 7000 Jahren geben, wenn hier nicht vielleicht ein Fehler in den Handschriften vorliegt. Es unterscheidet sich mithin die Ansicht der Gayomarthier, über deren Alter wir kein Urtheil haben, nicht wesentlich von den früher besprochenen Religionsansichten. — Wir wollen nun auch die Spuren verfolgen, welche uns von anderen éránischen Ansichten geblieben sind.

3. Das éránische Religionssystem nach Herodot. Wir haben oben die Vermuthung ausgesprochen, dass die Religionsansicht der Zervâniten, welche die Zeit an die Spitze aller Dinge setzt, nicht so jung sei als es wol scheinen könnte. Namentlich haben wir geglaubt einen Anhaltspunkt dafür zu finden, dass diese Ansicht schon den alten Medern bekannt gewesen sein könne. Nun wissen wir aus der schon oben p. 15, A. 3 mitgetheilten Stelle des Damascius mit Bestimmtheit, dass neben den Erâniern, welche die Zeit zum Urgrund aller Dinge machten, es auch solche gab, welche dem unendlichen Raume diese hohe Stellung zuschrieben. Diese Mittheilung hat durchaus nichts Unwahrscheinliches und wenn wir jetzt keine Sekte dieser Art nachweisen können, so ist dies kein Grund anzunehmen, dass es überhaupt keine solche gegeben haben könne. Eine Spur dieser Ansicht glaube ich sogar in dem kurzen Berichte zu finden, welchen uns Herodot (1, 131) über die Religion der alten Perser giebt. Seine Mittheilungen weichen zwar von denjenigen ab, welche die Achämenidenkönige, Darius voran, in ihren Inschriften officiell als ihre religiösen Ueberzeugungen aussprechen, sonst aber sind sie ganz gut verständlich und durchsichtig. Herodot berichtet nämlich von der Religion der alten Perser: »Sie haben nicht die Sitte, Bilder, Tempel und Altäre aufzurichten, sie beschuldigen vielmehr diejenigen, welche dies thun, der Thorheit, so dass es mir scheint, dass sie nicht, wie die Griechen, die Meinung hegen, die Götter seien menschlichen Ursprungs. Sie pflegen aber, indem sie auf die höchsten Berge steigen, dem Zeus (oder dem Dia) zu opfern, indem sie den ganzen Umkreis des Himmels Zeus (oder Dia) nennen. Sie opfern der Sonne, dem Monde, der Erde,

dem Feuer, dem Wasser, den Winden. Diesen allein opfern sie von Alters her. Nachher haben sie auch gelernt der Urania zu opfern und zwar von den Assyrern und Arabern. Die Assyrer nennen die Venus Mylitta, die Araber Alitta, die Perser aber Mitra«. An einer anderen Stelle (7, 40) spricht Herodot von einem Wagen des Zeus, der von acht weissen Pferden gezogen wurde und den Niemand besteigen durfte.

Es bedarf im Hinblick auf das Religionssystem der Keilinschriften kaum der Bemerkung, dass die Mittheilungen Herodots unvollständig sind und zum Theil sogar an Missverständnissen leiden. In der Hauptsache wird jedoch Herodot hier, wie anderwärts, richtig berichtet haben, nur dass er weniger das Religionssystem in seiner Gesammtheit im Auge hatte, wie die érânischen Theologen dasselbe ausgearbeitet hatten als vielmehr den Theil der Religion, welcher in den Augen der auswärtigen Beschauer besonders hervortrat. Als Hauptgott nennt er angeblich den Zeus, mit welchem Namen man den ganzen Umkreis des Himmels bezeichne. Es ist mir äusserst unwahrscheinlich, dass mit diesem Zeus der Ahura Mazda des Avesta und der Keilinschriften gemeint sei, obwol dies gewöhnlich angenommen wird, denn wir finden nirgends eine Spur davon, dass der Umkreis des Himmels von den Erâniern jemals Ahura Mazda genannt wurde, es erscheint vielmehr in den Keilinschriften Ahura Mazda als der Schöpfer Himmels und der Erde, in späten Büchern bei den Armeniern und den Erâniern überhaupt ist Ahura Mazda auch der Stern Jupiter und zwar ein böser Stern, wie wir wissen (cf. p. 141). Viel wahrscheinlicher ist es daher, dass mit diesem Umkreise des Himmels der Thwâsha des orthodoxen Systems gemeint sei, der aber mit einem anderen Namen bezeichnet wurde, etwa mit dem altindogermanichen Namen Dyâus, denn schon Hesychius will Δία bei Herodot nicht als den Accusativ von Zeus, sondern als Eigennamen gefasst wissen und Diyaus oder selbst Diyâ kann der Himmelskreis von den alten Persern sehr wohl genannt worden sein, wenn wir auch jetzt das Wort nicht mehr belegen können[1]. Was Herodot sonst noch von persischen

1) Es wäre dies eben die persische Form des indischen Dyâus, den wir im griechischen Ζεύς auch wieder erkennen.

Göttern nennt ist nicht schwierig zu erklären. Ausser Sonne und Mond sind es die Elemente, wie Feuer, Wasser und die Winde, wahrscheinlich wurden sie in der Form verehrt, welche dem Âtars, Âpô und Vayu des Avesta entspricht. Dass sich Herodot im Namen der Göttin geirrt hat, welche nach ihm die Perser erst aus der Fremde angenommen haben, ist jetzt allgemein zugestanden. Eine weibliche Göttin Mitra giebt es nicht und hat es nie gegeben. Herodot hätte dafür Anâhita schreiben sollen. Die Verwechslung lag übrigens sehr nahe, denn wir wissen ja bereits aus der früheren Darstellung der érânischen Religion, dass der Dienst des Mithra und der Anâhita unter den Achämeniden enge verbunden war. Uebrigens wird natürlich durch diese Namensverwechslung mittelbar erwiesen, dass auch Mithra damals in Persien verehrt wurde. Interessant ist es auch, dass uns durch das ausdrückliche Zeugniss des Herodot bestätigt wird, dass damals schon semitische Bestandtheile der érânischen Religion beigemischt waren. Darauf weist übrigens auch die Bilderlosigkeit der altpersischen Religion hin, sowie der Umstand, dass die Perser auf den Höhen opferten. Für diesen letzteren Gebrauch lässt sich freilich auch geltend machen, dass nach dem Avesta die Helden der Vorzeit auf hohen Bergen opfernd dargestellt werden [1].

4. Das Religionssystem des Königsbuches. Ehe wir das Religionssystem des Königsbuches schildern, welches mehr Aehnlichkeit mit den Ansichten der Sekten hat als mit denen der orthodoxen Lehre, finden wir uns gedrungen, auf

1) Ausserdem giebt Herodot noch gelegentlich einige Notizen über persische Religion bei dem Zuge des Xerxes nach Griechenland. Wir sehen, dass es namentlich sehr gewöhnlich war, das Wasser zu beschwören. Denn eine symbolische Handlung war es gewiss, wenn Xerxes (7, 35) das Wasser des Hellespont mit Peitschen schlagen lässt, oder später beim Uebergang über denselben einen goldenen Becher und ein persisches Schwert in denselben wirft, nachdem er die aufgehende Sonne angerufen hat (7, 54 vgl. auch 223). Später vollbringen die Magier Opfer an Strymon (7, 113) und auch bei dem grossen Seesturme werden sie zu Beschwörungen veranlasst (7, 191). Auch die lebendige Begrabung von neun Knaben und Mädchen an den neun Wegen (7, 114). die dem unterirdischen Gotte geweiht wurden, führt auf Beschwörungen und ist wol eher babylonisch als érânisch gewesen. Nach Her. 7, 37 wäre eigentlich der Mond und nicht die Sonne der den Persern gewogene Gott.

zwei Fragen zu antworten: einmal ob es denn auch sicher ist, dass die Quellen aus denen Firdosi schöpfte, ein bestimmtes Religionssystem hatten, dann aber, wenn dies der Fall ist, ob Firdosi uns dieselben genau überliefert hat? Auf die erste dieser Fragen darf man unbedingt bejahend antworten, es ist undenkbar, dass ein so überwiegend mythologischer Stoff wie die Sagengeschichte Erâns ist, nicht mit bestimmten Religionsanschauungen verbunden gewesen sein solle. Aber auch die zweite Frage wird man mit aller Zuversicht bejahen dürfen, weil wir in Firdosis Werke die Spuren zweier verschiedener Religionssysteme nachweisen können. Die religiösen Anschauungen nämlich, die wir in der Episode von Bêzhan und Menîshe finden, stimmen nicht zu denen der übrigen alten Theile des Königsbuches, um so genauer aber zu dem orthodoxen, zarathustrischen Systeme. Da heisst nämlich der oberste Gott immer Hormaz (Shâh. 776, 12. 781, 6. 784, 8; ja an einer Stelle (784, 7 fg.) finden wir sogar alle Amesha çpentas genannt. Nun wissen wir aus Firdosis eigenem Munde dass diese Episode gar nicht zum Königsbuche gehört und mit den Quellen, welche er sonst benutzte, nichts zu thun hat, er erhielt diese Erzählung von einer seiner Frauen mitgetheilt und nahm sie ihrer poetischen Schönheit wegen in sein grosses Werk auf. Es liegt also nahe anzunehmen, dass der Verfasser dieser Quellenschrift der zarathustrischen Religion zugethan war und dass Firdosi auch das religiöse Element ganz so liess wie er es in seiner Quelle fand. Das Religionssystem, welches sich in den übrigen alten Theilen des Shâhnâme findet, ist davon ganz verschieden und nähert sich mehr der Ansicht der Zervâniten. Zwar wird uns dasselbe nirgends ausführlich dargestellt, die gelegentlichen Bemerkungen reichen aber wenigstens hin uns eine allgemeine Vorstellung davon zu geben. Namentlich die Anfänge der so überaus zahlreichen Briefe sind für die religiösen Ansichten, welche man den alten Helden zuschrieb, sehr wichtig. Firdosi und sein Stellvertreter Daqîqî nehmen zwar auch an, dass Zarathustra im Himmel gewesen sei (Sh. 1069, 11) und dass er das Avesta und den Zend von dort nach Erân gebracht habe (ib. 1196, 7 v. u.), aber Firdosis sonstige Aeusserungen wollen nicht gut hierzu stimmen, denn er kennt und erwähnt das Avesta schon lange bevor er von dem Erscheinen des Zarathustra

spricht. So wird uns (Sh. 964, 11 v. u. 981, ult. 985, 3 v. u.) Kaikhosrav dargestellt wie er das Avesta betet, ja nach einer Stelle (Sh. 910, 5fg.) gründet sogar Frédûn schon einen Feuertempel und legt das Avesta und Zend in demselben nieder. Feuertempel (آتشکده) werden überhaupt öfter genannt und auch Tûr baut einen solchen (Sh. 983, 5), schon Husheng hat diesen Feuerdienst eingeführt (Sh. 15, 12), aber Firdosi protestirt bestimmt dagegen, dass die alten Helden Feueranbeter gewesen seien (Sh. 985, pen.), Kaikâus, Kaikhosrav und wol alle übrigen hätten blos das Feuer zu ihrer Gebetsrichtung (qiblah) erkoren. Die alte Religion ist aber nach Firdosi in Kurzem die folgende. An der Spitze des Systems steht ein allmächtiger Gott, der immer war und ist und sein wird. Er hat das Böse und das Gute (Sh. 141, 7 v. u.), den Sphärenhimmel und die Zeit geschaffen, ebenso den Menschen, von ihm rührt der Verstand, die Stärke und auch die königliche Würde her. Ob dieser Gott Ormazd hiess oder einen andern Namen hatte wird uns nicht gesagt, auch ist dies ziemlich gleichgültig, da er sich von der Regierung dieser Welt ziemlich fern hält und diese durch seine Geschöpfe besorgen lässt. Unter denselben nimmt das Schicksal (دهر) den ersten Rang ein und es wird theils unter der Gestalt des Himmels (سپهر cf. oben p. 14 oder چرخ carkh Sh. 446, 15. 447, 4. 458, 8 v. unten u.s.w.) theils unter dem Bilde der Zeit (زمان und زمانه cf. oben p. 8) dargestellt [1]). Diese beiden Mächte werden als unentrinnbar, aber auch als unzuverlässig und treulos geschildert. Sie lassen Nichts bestehen: der grösste Glanz erbleicht, das schönste Glück endet auf ihre Veranlassung, durch sie werden zwar oft die Niedrigen erhöht, aber auch ebenso oft die Hohen erniedrigt, an Glück und Unglück gehen sie theilnahmslos vorüber. Neben diesen beiden unerbittlichen Gottheiten bilden die sieben Planeten den Kreis der himmlischen Mächte, ihre Namen sind die gewöhnlichen (cf. Sh. 777, 10) nämlich: Kévân, Hormaz,

1) Auch der Ausdruck روزگار (rozigâr) kommt vor und scheint nicht blos von der Zeit, sondern auch vom Himmel verstanden werden zu können, da auch von dem گردش روز گار die Rede ist (Sh. 164, 9 v. u. 732, 8). Der Ausdruck گردش آسمان findet sich Shâh. 1110, 16 u. 3 v. u.

Behràm, Màh, Mihr, Nâhîd und Tîr. Sie dürften nur theilweise für gute den Menschen günstige Wesen gegolten haben, am häufigsten finden wir angerufen den Kévân (Saturn), Mihr, Hûr oder Khorshéd (die Sonne), Màh (den Mond) und Nâhid (Venus). Von Gushtasp heisst es (Sh. 1066, 7), dass er vor dem Erscheinen des Zarathustra hauptsächlich die Sonne verehrt habe, wie dies die Sitte des Jem gewesen sei. Auch die Eidschwüre bestätigen diese Ansicht, denn es wird geschworen beim höchsten Gotte (یزدان), bei der leuchtenden Sonne, dem dunklen Staube, beim Thron und der Krone des Königs, endlich bei Nâhîd und dem Monde (Shâh. 62, 20). Auf die Verehrung des einen mächtigen Gottes wird grosses Gewicht gelegt und in diesem Glauben finden sich auch entschieden Ungläubige wie Sîndokht eins mit den Erâniern (Sh. 147, 5 v. u.). Man sieht, dass diese Ansichten mit denen der Zervâniten nahe genug übereinstimmen.

Namen einzelner Götter ausser den bereits genannten kommen bei Firdosi nur selten vor, was aber davon vorkommt, stimmt nicht mit dem Avesta überein. Am häufigsten wird Serosh (Çraosha) genannt, aber nicht in der Weise geschildert wie im Avesta, man denkt sich ihn geflügelt (Sh. 946, 8) und als den Götterboten, der den Menschen meist im Traume, bisweilen aber auch im Wachen erscheint und ihnen göttliche Befehle überbringt. Häufig genug ist der Name Ahrimans (اهرمن), aber nur in den seltensten Fällen entspricht er dem Ağrô mainyus des Avesta, wo von einem persönlichen Teufel die Rede ist wird vielmehr öfter Iblîs gebraucht, der Name kann sowol von den verschiedenen bösen Geistern als auch von bösen Menschen gebraucht werden und ist an manchen Stellen wenig mehr als ein Schimpfwort. Auch sonst zeigen sich Spuren, dass Firdosi die Religion seiner Helden keineswegs mit den Vorschriften des Avesta in Uebereinstimmung dachte; so gebraucht er häufig genug das Wort dakhma, aber er meint damit nicht eine Leichenstätte, wie sie sich das Avesta unter diesem Ausdrucke dachte, auf welcher die Todten den Vögeln zur Speise ausgesetzt werden, sondern eine Gruft, ein Mausoleum. Dagegen spricht Firdosi von den zwei Häusern (دو سرای) wie das Avesta und meint damit gleichfalls die diesseitige und

jenseitige Welt, auch unter den Todtengebeten (ستوطان) scheinen die çtaota des Avesta verstanden zu werden.

5. **Das Religionssystem des Mânî.** Es wird keines langen Beweises bedürfen, um zu zeigen, dass wir ein Recht haben, das in der Ueberschrift genannte Religionssystem unserer Betrachtung der éranischen Religionen einzuverleiben. Wir können als hinlänglich bekannt voraussetzen, welche äussere Erschütterungen das Auftreten des Mânî in Erân hervorgerufen hat und, was das System selbst betrifft, so hoffen wir, dass unsere Darstellung die nahe Verwandtschaft mit den éranischen Anschauungen zeigen und erweisen wird, dass eine Vergleichung des éranischen und manichäischen Religionssystemes im Interesse des letzteren selbst geboten sei. In der That erhält das System des Mânî durch eine solche Vergleichung erst die erforderliche Klarheit, aber verschweigen wollen wir gleich im Eingange nicht, dass trotzdem eine viel grössere Kluft zwischen dem Manichäismus und der Religion Zarathustras besteht als wir zwischen dieser und den bisher behandelten Sekten kennen gelernt haben. Man ist längst davon zurückgekommen in dem Manichäismus eine christliche Sekte zu sehen, ebensowenig kann er für eine éranische gelten. Er ist vielmehr der Versuch, eine Weltreligion auf ziemlich breiter Grundlage zu errichten, welche ausser den Erâniern noch die Bewohner Mesopotamiens im Westen und weiter, im Osten aber die indischen Buddhisten umfassen sollte. Wir werden erst später zeigen können, dass Mânî die Ansichten der betreffenden Völker wirklich kannte und seine Lehre so zu gestalten suchte, dass sie den Bedürfnissen derselben entsprechen könne.

Die Quellen für die manichäische Religion haben in jüngster Zeit einen höchst erfreulichen Zuwachs erhalten, zu den länger bekannten westlichen [1]) sind auch noch sehr wichtige morgenländische getreten, die wir bei unserer Darstellung vorzugsweise zu Grunde legen werden, ihnen vornehmlich verdanken wir es, wenn wir die Hauptheile der Lehre Mânîs

1) Die Literatur über den Manichäismus findet man bei Baur, das Manichäische Religionssystem (Tübingen 1831) p. 5 fg. und bei Grässe, Lehrbuch einer allgem. Literärgeschichte I, 2. p. 984—87 und 1113—1115.

sicherer und zum Theil auch vollständiger darstellen können als dies früher geschehen ist. Selbständige Schriften Mânîs oder seiner Schüler haben sich im Abendlande nicht erhalten. Vielleicht darf man die Hoffnung nicht aufgeben, dass sich unter den noch unveröffentlichten Schätzen der syrischen Literatur auch das eine oder das andere Bruchstück des Manichäismus finden könnte, wie aber die Sachen bis jetzt lagen war man für die Kenntniss des manichäischen Systems namentlich auf die Gegenschriften angewiesen, welche gegen dasselbe im Abendlande veröffentlicht worden waren, diese enthielten zwar Bruchstücke manichäischer Schriften aber kein Ganzes, auch konnte man bei ihren Darstellungen immer zweifeln, ob die Gegner die Lehren Mânîs richtig verstanden haben. Wir dürfen es daher als ein Glück betrachten, dass auch einige morgenländische Berichte über die merkwürdige Religion Mânîs uns geblieben sind, die zum Theil aus manichäischen Schriften selbst geschöpft sind und unsere abendländischen Quellen in der erwünschtesten Weise ergänzen. Einen solchen Bericht hat der von uns schon öfter genannte Shahrastâni, der Verfasser einer Geschichte der morgenländischen Religionsparteien und Philosophenschulen, in sein Werk verflochten. Aelter und weit wichtiger ist aber ein zweiter, welcher sich in dem Buche Fihrist el ulûm (Verzeichniss der Wissenschaften) findet, der ältesten uns bekannten Literaturgeschichte der Araber. Dieses Werk hat zum Verfasser den Abulfaraj Muḥammed ben Isḥâq en-Nedîm, oder, wie er gewöhnlich genannt wird Ibn-Abî Iaqûb der Papierhändler (al-warrâq) und wurde um 987—88 n. Chr. zu Baghdâd geschrieben. Ibn Abî Iaqûb war früher selbst der êrânischen Religion zugethan gewesen, er stand also den êrânischen Anschauungen nahe und konnte noch Werke Mânîs und seiner Schüler benützen, welche uns leider verloren sind. Dieses kostbare Bruchstück ist uns, mit gelehrten Anmerkungen versehen, erst seit einigen Jahren zugänglich geworden [1]. Wir werden uns vornehmlich auf dasselbe zu stützen haben, auch der Bericht des Shahrastâni — der übrigens selbst aus dem

1) Vgl. Mânî, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus. Aus dem Fihrist ... im Text nebst Uebersetzung, Commentar und Index zum ersten Mal herausgegeben von G. Flügel. Leipzig 1862.

Fihrist zum Theile schöpfte — erhält durch die Vergleichung mit dem älteren Werke erst seine volle Wichtigkeit.

Obwol das Zeitalter Mânîs kein mythisches ist und die Zeit seines Lebens sich wenigstens annähernd bestimmen lässt [1], so sind wir doch über sein Wirken und seine Lebensverhältnisse schlecht genug unterrichtet. Zwar geben sowol die abendländischen wie die morgenländischen Berichte Näheres hierüber, aber sie widersprechen sich dergestalt, dass wir sie nicht zu einem Ganzen vereinigen können sondern jeden besonders betrachten müssen. Betrachten wir zuerst die abendländische Nachricht, wie sie sich in den sogenannten Acten des Archelaus und grossentheils übereinstimmend damit bei Epiphanius (adv. haer. 66) findet. Ein gewisser Scythianus, so heisst es dort, ein Eingeborner Arabiens, hatte sich viel mit griechischer Literatur beschäftigt und auf diese Weise in den Wissenschaften der Heiden ziemliche Kenntnisse erworben. Da er zu gleicher Zeit sich mit Handelsgeschäften abgab und grosse Reisen nach Indien machte, so hatte er Gelegenheit sich grossen Reichthum zu erwerben. Später kam er nach Hypsela, einer Stadt der Thebais, dort lernte er eine schöne aber sittenlose Frau kennen, welche einen solchen Eindruck auf ihn machte, dass er sie aus einem öffentlichen Hause zu sich nahm und sich mit ihr verheirathete. Dabei beschäftigte er sich mit religiösen Speculationen und kam so auf die Lehre von den beiden Principien. Seine Ansichten legte er in vier Büchern nieder, von welchen das eine den Titel Μυστήρια führte, das zweite Κεφαλαῖα, das dritte Εὐαγγέλιον, das vierte Θησαυροί. Während er sich noch mit diesen Werken beschäftigte hörte er von dem Gesetze und den Propheten reden, wie diese blos einen einzigen Gott lehrten, sowie, dass sie von dessen Sohne und dem heiligen Geiste sprächen. Um nun über diese Lehren vollkommen ins Klare zu kommen, unternahm er zur Zeit der Apostel eine Reise nach Jerusalem. Dort disputirte er über Moses und die Propheten, dabei trug er auch

1) Die gewöhnliche Annahme ist, dass Mânî etwa um 252 n. Chr. gelehrt habe, Flügel glaubt das Jahr 238 annehmen zu müssen. Bei den unzuverlässigen Angaben über die Regierungszeit der Sâsâniden ist es schwierig, Genaueres fest zu stellen. Ausführlicheres sehe man bei Flügel l. c. p. 150 fg.

seine eigene Lehre vor, überzeugte aber Niemand. Da er nun mit seiner Lehre nicht durchdringen konnte sondern geschlagen wurde, suchte er durch magische Künste zu täuschen, denn auch in solchen Künsten hatte er sich während seiner Reisen in Indien und Aegypten unterweisen lassen; aber er fiel eines Tages, als er eben mit diesen Dingen beschäftigt war, vom Dache auf die Strasse herab und starb. Er hatte lange Jahre gelehrt, aber es war ihm nicht gelungen mehr als einen Schüler zu erhalten, der Terebinthus hiess, diesem hinterliess er die Ordnung seiner Angelegenheiten und er wurde der Erbe seiner Bücher. Terebinthus veranstaltete seinem Lehrer ein stattliches Begräbniss, aber er wünschte nicht mit dessen Wittwe zusammen zu leben, deswegen entwich er eines Tages mit den Büchern und den Reichthümern seines Meisters nach Persien, dort nahm er aber, um unerkannt zu bleiben, den Namen Budda an. Er suchte nun die Lehre die er von Scythianus überkommen hatte, in Persien auszubreiten und disputirte viel mit den Mithrapriestern, aber nicht einmal die Heiden konnte er von der Richtigkeit seiner Ansichten überzeugen. Aus Verdruss sich besiegt zu sehen, verfiel er auf dieselben Gedanken wie sein Lehrer Scythianus, er suchte durch Uebung der Magie auf übernatürlichem Wege zu erreichen was ihm auf dem natürlichen versagt blieb. Aber auch ihm gedieh die Uebung der Magie nicht zum Heile, wie sein Meister stürzte auch er vom Dache herab und starb. Eine alte Frau, bei welcher er Wohnung genommen hatte, begrub ihn und wurde die Erbin der Hinterlassenschaft des Terebinthus oder Budda. Nach einiger Zeit nahm sie einen Sklaven zu sich, Kubrikus, der sich auch Manes nannte und der ihr zur Besorgung der häuslichen Geschäfte diente. Ihm hinterliess sie bei ihrem Tode ihr Vermögen und zugleich die Bücher des Scythianus. Auf diese Weise kam Manes in den Besitz seiner Lehre, welche hiernach ihm nicht einmal angehören würde.

Manes eignete sich also die Lehre des Scythianus an und suchte sie auch seinerseits zu verbreiten, aber auch ihm glaubten die Perser nicht, nur bei Wenigen gelang es ihm, sich ein Ansehen zu geben. Um nun seinen Einfluss zu erhöhen, schien er eines Erfolges zu bedürfen, welcher seine Kenntnisse in einem günstigen Lichte darstellte. Die Aussicht auf einen

solchen glaubte er zu gewinnen, wenn es ihm gelingen könnte den erkrankten Sohn des Königs von Persien zu heilen und er dachte dies werde mit Hülfe der in seinen Büchern genannten Mittel möglich sein. Er machte sich auf nach der königlichen Residenz (gewöhnlich lebte er in einer anderen Stadt) um die gewünschte Heilung zu versuchen, aber die Sache misslang, der Königssohn starb und Manes wurde mit Ketten beladen und ins Gefängniss geworfen. Schon ehe dies geschehen war, hatte Manes aus der Zahl seiner 22 Schüler drei ausgewählt und nach Jerusalem geschickt, damit sie sich dort über die christliche Religion unterrichten könnten, deren Ruhm bis nach Persien gedrungen war. Diese drei Schüler mit Namen Thomas, Hermas und Adda, kamen glücklich an ihrem Bestimmungsorte an, dort kauften sie die heiligen Bücher der Christen und kehrten dann zu ihrem Lehrer zurück, den sie unvermuthet in dem Gefängnisse fanden. Es gelang ihnen jedoch zu ihm zu dringen und ihm die Bücher zu übergeben, welche Manes nun eifrig studirte. Die Früchte seiner Studien benützte er und nahm Vieles aus der christlichen Lehre in sein System auf, freilich in einem veränderten und gefälschten Zustande. Nicht lange darauf bestach er den Gefangenwärter und entfloh aus dem Gefängnisse und dem persischen Gebiete. Er zog sich nun in die Festung Arabion zurück, welche an dem Flusse Stranga liegt. Dort hörte er von einem frommen Christen reden mit Namen Marcellus, welcher in der Stadt Kaskar lebte, an diesen beschloss er sich zu wenden und ihn womöglich zu bekehren, auf diese Weise hoffte er sich nicht blos in Mesopotamien, sondern in der ganzen Welt einen Namen zu machen. Er sandte daher einen Brief durch seinen Schüler Tyrbon an ihn ab und forderte eine Disputation, die Marcellus auch annahm, nachdem er sich durch Tyrbon, der nicht mehr zu seinem früheren Lehrer zurückkehren wollte, in den Hauptsätzen der manichäischen Lehre hatte unterrichten lassen. Manes kam und disputirte vor einem unparteiischen Schiedsgerichte und unterlag dem Marcellus gänzlich, mit Mühe rettete er sein Leben vor dem erbitterten Volke. Noch nicht entmuthigt ging er nach einem Orte, der Diodori vicus genannt wird, wo ein gewisser Trypton Presbyter war. Aber auch dort wurde er geschlagen mit Hülfe des Bischofs

Archelaus, welcher der früheren Disputation in Kaskar beigewohnt hatte. Mit Schimpf und Schande muss Manes nach der Feste Arabion zurückkehren, wo er bald darauf auf Befehl des Perserkönigs gefangen genommen und nach Persien gebracht wird. Dort wird er lebendig geschunden und seine Haut, mit Heu ausgestopft und zur allgemeinen Warnung öffentlich ausgestellt.

Wir haben die Erzählung von dem Leben des Mânî nach dem Berichte des Epiphanius mitgetheilt, weil derselbe der vollständigste ist. In der Hauptsache wird derselbe bezeugt durch Cyrillus, Socrates, Theodoret, Suidas, Cedrenus und die Acta disputationis S. Archelai. Allerdings finden sich in Einzelnheiten hie und da bei diesen verschiedenen Schriftstellern Abweichungen, diese sind jedoch nicht so bedeutend, dass sie für unsern Zweck in Betracht kämen. Im Ganzen und Grossen kann man also sagen, es sei diese Erzählung durch das christliche Alterthum verbürgt. Wenn nichts destoweniger Zweifel gegen dieselbe erhoben worden sind [1], so liegt dies darin, dass sie aus innern Gründen verdächtig wird. Wir können Baur nur beistimmen wenn er sagt, dass die Haupttendenz der ganzen Erzählung darauf gerichtet sei, die Lehre Mânîs als eine nicht von ihm selbst herrührende, sondern ihrem wesentlichen Inhalte nach überkommene darzustellen. Auch dass den Vorgängern des Mânî Schändlichkeiten angesonnen werden: der Umgang mit lüderlichen Frauen, die Ausübung von Zauberkünsten, dürfte aus keinem anderen Grunde geschehen sein, als um den verhassten Manichäismus herabzusetzen. Derselbe Zweck liegt wol auch der Angabe zu Grunde, dass die beiden Vorgänger des Mânî vergeblich gesucht hätten ihrer Lehre Eingang zu verschaffen, es gelang ihnen nicht, weder in Jerusalem, wo man freilich eine bessere Einsicht hatte, noch auch in Persien unter den Heiden und Mithrapriestern. Sowenig als Baur vermag ich auch den Scythianus und Terebinthus für historische Personen zu halten, obwol Chwolson dies zu erweisen sucht [2]. Ich stütze mich vorzüglich darauf, dass die manichäische Religion unter Voraussetzung der Richtigkeit der von

1) Baur l. c. p. 461 fg.

2) Chwolson, die Ssabier 1, 131.

ihren Stiftern angeführten Thatsachen, nicht zu erklären ist. Scythianus war nach Epiphanius ein Saracene, nach Andern ein Skythe, seine Kenntnisse soll er sich in Aegypten und Indien erworben haben. Aber die ägyptische Weisheit kommt allem Anschein nach bei dem Manichäismus nicht in Betracht, die indische nur äusserst wenig. Auch dass Terebinthus in Persien den Namen Budda annimmt ist nicht klar, wenn man auch einsieht, dass damit ein Zusammenhang des Manichäismus und Buddhaismus angedeutet werden soll. Ich halte daher die ganze Lebensbeschreibung Mânîs, wie sie im Abendlande dargestellt wird, im Wesentlichen für erfunden und glaube, dass die abendländischen Christen die Lehre Mânîs bei Weitem besser kannten als sein Leben. Dass Einzelnheiten beachtenswerth seien, leugne ich darum nicht. Bekannt ist die Abschwörungsformel [1], nach welcher die zum Christenthum übertretenden Manichäer den Zarades, Budda und Scythianos abschwören. Ich vermuthe, dass der Name Scythianos eine Uebersetzung und der indische Çâkya oder Çâkyamuni damit gemeint sei. Diesem so wie den anderen Buddhas und dem Zoroaster mussten die abschwörenden Manichäer entsagen, weil sie dieselben für Propheten und Vorgänger ihres eigenen Religionsstifters hielten. Auch die Berührungen Mânîs mit der babylonischen Stadt Kashkar [2] müssen bis zu einem gewissen Grade geschichtlich sein, wie schon Flügel bemerkte, da unter den Schriften Mânîs ein Sendschreiben nach Kashkar angeführt wird.

Unter diesen Umständen ist es erwünscht, dass auch der Verfasser des Fihrist uns einige Notizen über das Leben Mânîs mittheilt, welche er aus guten Quellen geschöpft zu haben scheint. Nach diesen war Mânî der Sohn eines gewissen Futtaq Bâbek ben Abi Barzâm oder Fâtek (i. e. Patekius) der aus der érânischen Stadt Hamadân und zwar aus dem Geschlechte der Ḥaskânîya stammte. Auch seine Mutter wird genannt, doch ist die Ueberlieferung über ihren Namen etwas

1) Baur l. c. p. 466.

2) Unter Kashkar versteht man einmal die Landschaft Südchaldäas von der späten Stadt Wâsith bis in die Umgegend des Baṣra, dann aber auch den älteren Theil der Stadt Wâsith selbst. Genaueres findet man bei Flügel l. c. p. 19fg. Der Fluss Stranga und die Festung Arabion sind sonst ganz unbekannt und scheinen erdichtet zu sein.

schwankend, nach Einigen heisst sie Meis, nach Anderen Utâkhîm, nach Anderen endlich Mar Maryam und sie stammte aus dem Geschlechte der As'ânier [1]). Mânîs Vater blieb nicht in seinem Heimathlande, er wanderte nach Ktesiphon aus und dort erst wurde Mânî geboren. Diese Verhältnisse sind wohl zu beachten. Der érânische Ursprung erklärt Mânîs Bekanntschaft mit den religiösen Ansichten Erâns und seine sonstigen Beziehungen zu diesem Lande. Die Herkunft seiner Mutter kennen wir nicht, aber auch wenn sie nicht aus dem Gebiete Babylons stammte, so erklärt doch der Aufenthalt der Familie in den dortigen Ländern Mânîs Berührungen mit babylonischen Ansichten. Wie es scheint liebte schon Mânîs Vater Betrachtungen über die Religion anzustellen, denn es heisst von ihm, dass er zwar anfangs in Ktesiphon den Götzentempel besucht habe, ganz wie die übrigen Bewohner der Stadt, plötzlich aber habe er eine himmlische Stimme vernommen, welche ihm gebot kein Fleisch zu essen, keinen Wein zu trinken und sich des Umgangs mit Frauen zu enthalten. Futtaq schloss sich dann der Sekte der Mughtaseliten an, welche in Mesene wohnte, es waren dies Dualisten, welche zwei entgegengesetzte Principien

1) Unter den hier vorkommenden Namen ist der Name von Mânîs Vater am leichtesten zu erklären, Fâtek oder Patekios ist auf ein altes Pâtaka, Beschützer zurückzuführen, dasselhe Wort, das wir in 'Ατραπατακάν wiederfinden: Bâbek ist aus der Sâsânidengeschichte sattsam bekannt, zweifelhaft hleiht der Name Barzâm, der auf altbak. Bareçma zurückgehen könnte, eben so möglich aber auch das syrische Bar, Sohn, in sich enthält. Die Mutter Mânîs soll aus dem Geschlechte der As'ânier gewesen sein, ob dies ein Schreihfehler sei für Ashghânier d. i. Arsaciden oder ob es wirklich ein Geschlecht der Erânier oder Babylonicr gab, welches diesen Namen führte muss zweifelhaft hleiben. Am schwierigsten ist der Name Mânî selhst zu erklären, schon darum, weil man nicht weiss, ob es der ursprüngliche Name ist oder ein später erst angenommener, dann ob er érânisch oder semitisch ist. Aus dem Bahylonischen crklärt ihn Epiphanius, der hehauptet, dass er soviel als σκεῦος bedeute, also wol mit dem syrischen ܡܐܢܐ Gefäss, gleichhedeutend sei. Sollte der Name érânisch sein, so wird man mit Lassen an altbakt. mainyu, himmlisch, denken müssen. Die Herleitung Bohlens von sanskr. maṇi, Edelstein, ist jetzt nicht mehr halthar. Die Form Manichaeus heweist übrigens, dass der Name ursprünglich Mânîk war. Vielleicht ist מאניח, beruhigend, zu vergleichen, cf. den Namen der Jungfrau Menoch, die bei den Manichäern öfter genannt wird. Andre Erklärungen sind gesammelt bei Flügel l. c. p. 114 fg.

annahmen, ein männliches und ein weibliches, dabei verehrten sie die Gestirne und sind vielleicht die Vorgänger der Mendäer. Erst nachdem Futtaq schon zu den Mughtaseliten übergetreten war wurde ihm sein Sohn Mânî geboren. Schon vor der Geburt hatte seine Mutter bedeutungsvolle Träume, später schien es ihr selbst im Wachen als ob das Kind ihr genommen und in die Luft entrückt würde, von wo es oft erst nach zwei Tagen zurückkehrte. Uebrigens war Mânî nicht eben wohlgestaltet, sondern litt an einem nach einwärts gedrehten Fusse. Er blieb nicht lange in Ktesiphon, sondern wanderte mit seinem Vater an einen Ort wo Verwandte wohnten, die seinen Glauben theilten. Dort wuchs Mânî auf und wurde schon frühe wegen seiner Einsicht bewundert. Bereits im zwölften Jahre fing er an göttliche Eingebungen zu erhalten und mit 24 Jahren erhielt er den Auftrag, öffentlich als Prophet aufzutreten. Andere morgenländische Quellen sagen [1], dass Mânî ein vorzüglicher Künstler gewesen sei, dass er sich ein Jahr lang in einer Höhle verborgen gehalten und dann vorgegeben habe, dass er im Himmel gewesen sei. Er zeigte zum Beweis eine gemalte Tafel, die er im Himmel erhalten haben wollte und welche den Namen Erteng-i-Mânî erhielt. Uebrigens gab Mânî das was er verkündigte nicht für seine Lehre aus, er wollte sein Wissen von dem Könige der Paradiese durch Vermittelung des Engel Taum (dieses Wort soll nabatäisch sein und »Genosse« bedeuten) erhalten haben. Er selbst behauptete der Paraklet zu sein, von dem Christus geweissagt habe, und leitete seine Lehrsätze theils von den magischen, theils von den christlichen ab. Seine und seiner Anhänger Schriften wurden mit eigenthümlichen Charakteren geschrieben, die ebenfalls sowol mit den syrischen als den persischen verwandt waren. Ferner heisst es, dass Mânî sich die Gunst des Prinzen Fêrôz, eines Bruders Shâpûr I zu verschaffen gewusst und dass ihn derselbe seinem Bruder vorgestellt habe. Es wird ferner erzählt, Mânî sei an dem Tage zu Shâpûr gekommen als dieser seine Regierung antrat und, die Krone auf dem Haupte, zum ersten Male feierliche Audienz

1) Cf. *de Sacy Mémoires sur diverses Antiquités de la Perse* p. 294 fg. Baur, l. c. p. 453.

gab. Ein Licht wie aus zwei Lampen soll bei dieser Gelegenheit von Mânîs Schultern gestrahlt haben. Ehe dies geschah hatte Mânî schon 40 Jahre lang Indien und China durchstreift und die Bewohner dieser Länder zur Befolgung seiner Lehre aufgefordert, auch soll er Schüler dort zurückgelassen haben. Shâpûr soll anfangs dem Mânî günstig gestimmt gewesen sein und alle seine Wünsche erfüllt haben. Andere orientalische Quellen erzählen anders. Die gewöhnliche Annahme ist, dass Mânî allerdings unter Shâpûr I aufgetreten, dann aber vor ihm geflohen sei und die östlichen Länder durchstreift habe. Erst unter Shâpûrs Enkel Bahrâm I kehrte er zurück und wurde dann hingerichtet. Ueber den gewaltsamen Tod sind die meisten morgenländischen Schriftsteller mit den abendländischen einig, wiewol Einzelne abweichen, auch wurde nach ihnen Mânî durch ein förmlich aus Priestern zusammengesetztes Ketzergericht bei einer Disputation besiegt und verdammt. Schriften des Mânî nennt der Fihrist sechs, eine persische und fünf syrische, dazu eine grössere Anzahl von Sendschreiben. Auch die Abendländer nennen mehrere Schriften Mânîs, doch sind die morgen- und abendländischen Angaben nicht gut in Einklang zu bringen

Wir glauben nicht, dass die Nachrichten des Fihrist rein geschichtlich sind, an manchen Stellen finden wir sie offenbar mit Legenden gemischt, im Ganzen aber sind sie gewiss guten Quellen entnommen und erklären die Entstehung der manichäischen Religion weit besser als die abendländischen Berichte. Legendenhaft ist die Geburt des Mânî und seine Entrückung in die Luft, diese Erzählungen erinnern an die Legenden von Zarathustra, ebenso die frühe Auszeichnung, die ihm schon im zwölften Jahre vom Himmel zu Theil wurde. Dagegen möchte ich glauben, dass Mânî wirklich im 24. Jahre seine Prophetenlaufbahn begann, denn für die anderen Propheten wie Zarathustra u. dgl. ist sonst das 30. Jahr herkömmlich und man würde schwerlich von dieser Zahl abgewichen sein, wenn man sie erdichten wollte. Auch die Reisen Mânîs in den östlichen Gegenden halten wir für historisch, sie erklären zusammen mit der Thatsache, dass sein Vater ein Erânier war und er in Babylon erzogen wurde die eigenthümliche Zusammensetzung der manichäischen Religion. Dass Mânî

auch im Osten Erâns seine Religion verkündigte und zum Eintritt in dieselbe aufforderte, scheint mir durchaus glaublich und zeigt seine Absichten sehr deutlich. Er wollte eine Weltreligion stiften und zwar hatte er es dabei zunächst auf die Erânier und die Christen Mesopotamiens abgesehen, dann aber auch auf die Heiden Babyloniens und die Buddhisten im Osten. Wir wissen dass sich Mânî für einen Propheten ausgab und der von Christus verheissene Paraklet zu sein behauptete. Dass er damit nicht sagen wollte er sei der heilige Geist, sondern unter dem Paraklet einen menschlichen Propheten verstand ist ziemlich allgemein anerkannt, aber er hat sich wol auch nur den Christen gegenüber für den Paraklet ausgegeben, den Erâniern gegenüber dürfte er sich als Oshédar bâmî hingestellt haben, den man damals bereits erwarten konnte, bei den Buddhisten wird ihm der künftig erscheinende Buddha Maitreya zum Anhaltspunkte gedient haben.

Was nun den Inhalt der Lehre des Mânî betrifft und ihr Verhältniss zu den anderen Religionen, so scheint mir darüber der Araber Shahrastânî bereits die ganz richtige Ansicht gehabt zu haben. Er unterscheidet nämlich den Mânî und seine Anhänger strenge von den Magiern und rechnet sie zu den Dualisten, den Unterschied zwischen diesen beiden Religionsparteien scheint er mir aber ganz richtig bestimmt zu haben. Er sagt nämlich (I, 285 bei Haarbrücker), dass die Magier das Entstehen der Finsterniss behaupten und den Grund für diese Entstehung angeben, die Dualisten dagegen behaupten die Gleichheit des Lichtes und der Finsterniss im Betreff der Ewigkeit, einen Unterschied dagegen in Betreff der Substanz, der Natur des Thuns, des Raumeinnehmens, des Ortes, der Geschlechter, Körper und Geister. Was Shahrastâni über die Magier sagt ist nicht ganz richtig und widerstreitet seinen eigenen Worten, denn er selbst hat in seinen Zarathustriern Magier geschildert, welche sich zwei vom Anfang an feindlich gegenüberstehende Principien dachten. Nicht dass sie gleich ewig und anfangslos seien leugnen diese, sondern nur dass sie gleich ewig fortdauern müssten ohne dass das eine das andere vernichten könne. Dies ist aber entschieden die Ansicht des Mânî, der sowenig zugiebt, dass das Licht die Finsterniss vernichten könne als umgekehrt die Finsterniss das Licht. Ferner

muss beachtet werden, dass die orthodoxe éránische Religion wie auch ihre Sekten keine substantielle Verschiedenheit zwischen den beiden sich entgegenstehenden Wesen annimmt. Ahura Mazda wie Aġrô mainyus sind beide Geister (mainyû) beide schaffen ebensowol geistige wie bekörperte Wesen. Dass dagegen Mânî zwischen Licht und Finsterniss einen substantiellen Unterschied annimmt, wird man nach einem Einblick in sein System nicht leugnen können. Hiermit wird ein durchgreifender Unterschied des Manichäismus von der éránischen Religion geschaffen und auch das wirklich Identische muss oft in beiden Systemen eine verschiedene Verwendung finden.

Wir wollen nun, vornehmlich an der Hand des Fihrist, das manichäische System kennen lernen, wir können dabei einen ganz ähnlichen Weg der Erzählung befolgen wie oben bei dem éránischen Religionssysteme, dadurch wird auch die enge Verwandtschaft mit der éránischen Religion am besten hervortreten. Vorausschicken müssen wir, dass wir auch bei Mânî dieselbe Erscheinung finden, die uns mehrere Male schon in der éránischen Religion aufgefallen ist: das leichte Ueberspringen vom Abstracten ins Concrete und umgekehrt. So sind Licht und Finsterniss und was ihnen untergeordnet ist, theils Kräfte ohne Persönlichkeit, im nächsten Augenblick aber werden sie auch wieder als persönliche Wesen aufgefasst. Mânî geht also, ganz ähnlich dem Parsismus, von zwei sich entgegengesetzten Principien aus, von welchen das eine, das Licht, zugleich das Gute, das andere, die Finsterniss, zugleich das Böse bezeichnet. Wie uns Shahrastânî belehrt [1]), dachte sich Mânî diese beiden als mit Sinnen begabte Kräfte, welche hören und sehen, demungeachtet aber in Bezug auf die Seele, Gestalt und das Thun sich entgegengesetzt, in Betreff aber des Raumes ein Paar sind wie Licht und Schatten. Beide sind also von einander getrennt, das Licht ist durch keine Zahl beschränkt und soviel als Gott selbst, der König der Lichtparadiese. Dieses oberste Licht hat fünf Glieder: Sanftmuth, Wissen, Verstand, Geheimniss, Einsicht und dazu noch fünf andere geistige: die Liebe, den Glauben, die Treue, den Edelsinn und die Weisheit. Gott mit diesen seinen Gliedern ist

1) Cf. I, 285. Haarbrücker.

anfangslos, aber anfangslos sind mit ihm auch noch zwei andere Dinge: der Luftkreis oder der Lichtäther und die Lichterde. Jedes dieser beiden Dinge hat wieder fünf Eigenschaften, der Luftkreis die Sanftmuth, das Wissen, den Verstand, das Geheimniss und die Einsicht, die Glieder der Lichterde aber: der leise Lufthauch, der Wind, das Licht, das Wasser und das Feuer. — Die grosse Analogie dieser Anschauung mit der êrânischen ist zu offenbar als dass sie verkannt werden könnte. Deutlich unterscheidet hier Mânî von dem Lichtwesen selbst den Raum, in welchem dieses verweilt. Dieser Raum zerfällt in zwei Theile: den Lichtäther und die Lichterde; beide beschreibt uns der Fihrist ausführlicher, aber es ist aus dieser Beschreibung nichts Charakteristisches zu entnehmen; es dürfte indessen der feinere Lichtäther in der Höhe, die Lichterde an den unteren Gränzen des Lichtreiches gedacht werden. Mit unserer Erde darf man diese Lichterde nicht vergleichen, sie enthält aber offenbar die gröbsten Stoffe deren das Lichtreich fähig ist und die man mit den Elementen unserer Erde vergleichen kann. Obwol Lichtäther und Lichterde als getrennt vom Lichte beschrieben werden, so sind sie doch andererseits wieder so innig mit diesen verbunden, dass man sie fast als blosse Attribute desselben auffassen kann. Was die zehn Glieder des Lichtwesens betrifft, so ist Flügels Ansicht wol richtig, dass man darunter Kräfte zu verstehen habe; bei dem Mangel an Quellen muss es zweifelhaft bleiben, ob man nicht vielleicht zwölf solcher Glieder anzunehmen habe, da an manchen Stellen auch duodecim membra genannt werden. Uebrigens können natürlich diese Kräfte nach Bedürfniss als selbständig und concret gedacht werden oder auch nicht.

Entgegengesetzt dieser Welt des Lichtes ist nun die Welt der Finsterniss. Auch die Finsterniss hat fünf Glieder: den Nebel, den Brand, den Glühwind, das Gift und die Finsterniss [1]. Auch diese können nach Umständen als für sich handelnd gedacht werden, es ist aber klar, dass uns das Reich der Finsterniss weniger ausführlich beschrieben wird als das Reich des Lichts. Wir werden ebenfalls annehmen müssen, dass die Finsterniss im Raume existirte, ebenso wie das Licht, in der

1) Etwas anders Augustin cf. Flügel l. c. p. 186.

That sagt Shahrastâni (I, 287), die Finsterniss habe einen Luftkreis und eine Erde, letztere sei unendlich dicht, viel dichter noch als unsere Erde. Ferner lehrt Mânî, dass die Reiche des Lichts und der Finsterniss aneinander gränzen und zwar in der Art, dass die oberste Stelle der Finsterniss die unterste Stelle der Lichtwelt berührt; nach den andern Seiten sind sie unbegränzt. Wenn nun auch wol die meisten Manichäer behaupteten, dass Licht und Finsterniss an einander gränzen, so lehren doch Andere nach Shahrastâni, das Licht sei gegen Norden in die Höhe gehoben, die Finsterniss aber gegen die Südseite herabgeworfen, d. h. dass zwischen beiden ein leerer Raum war, wie dies auch die Erânier annehmen. Nach einer Seite hin sind also die beiden Grundwesen begränzt, nach den übrigen Richtungen hin aber unbegränzt. Dass Mânî auch annahm, dass die Substanz der beiden Grundwesen eine verschiedene sei, erfahren wir auf das Bestimmteste durch Shahrastâni, sowie besonders auch, dass in der Finsterniss dichte Stoffe enthalten seien, weshalb man diese auch als Hyle auffassen konnte. Auch hierin liegt kein Gegensatz gegen die êrânische Religion, denn auch die Erânier glauben, die Finsterniss der Hölle sei so dicht, dass man sie mit Händen greifen könne (Vd. 5, 176 der Huzvâresh-Uebersetzung). Man dachte sich aber das Reich der Finsterniss nicht als ein ruhendes, unbewegliches, denn zu dem Thun der Finsterniss gehört nach Shahrastâni das Verderben, der Schaden, die Verwirrung, die Verschiedenheit. Aus dieser inneren Bewegung der finsteren Materie ging nun der Satan hervor, den Mânî zwar seiner Substanz nach als gleich ewig mit dem Lichte ansetzt, nicht aber seiner Person nach, welche er als erst in der Zeit entstanden angiebt. Vermöge der mehr materiellen Natur des finsteren Reiches können wir uns von diesem Satan [1]) eine

1) Die öfter angeregte Frage: ob die Manichäer den Satan für einen Gott halten ist eigentlich eine ziemlich müssige, welche zwar für den mit abendländischer Philosophie vertrauten Christen, schwerlich aber für den morgenländischen Manichäer entstehen konnte. Für diesen war ein Gott ein Gott, der Satan und die übrigen Wesen der Finsterniss Dämonen und schon durch diese Namen hinlänglich als verschieden gekennzeichnet. Heben wir Eigenschaften hervor, welche denselben gemeinschaftlich sind, so treten wir über den Dualismus hinaus.

viel greifbarere Vorstellung machen als von irgend einem Wesen des Lichtreichs. Er wird uns im Fihrist ganz ausführlich beschrieben: sein Kopf war der Kopf eines Löwen, sein Leib der Leib eines Drachen (tannîn), seine Flügel wie die Flügel eines Vogels, sein Schwanz wie der Schwanz eines grossen Fisches; dazu hatte er vier Füsse wie die Füsse der kriechenden Thiere [1]. Erst von der Zeit an als der Satan entstanden ist kommt eine solche Bewegung in das Reich der Finsterniss, dass das Gleichgewicht zwischen Licht und Finsterniss gestört wird. Da der Sitz der obersten Wesen in den obersten Gegenden ihrer Reiche ist, so liegt der Wohnsitz des Satan in der obersten Gegend der Finsterniss, welche zwar weit genug entfernt von den obersten Räumen des Lichtes aber nahe genug an der Lichterde ist. Die Zerstörungswuth, welche dem manichäischen Satan ebenso eigenthümlich ist wie dem érânischen Ağrô mainyus, äussert sich zuerst nach rechts und links, also innerhalb der Welt der Finsterniss selbst, bald aber auch nach oben und dadurch wird der Satan über sein Reich hinausgedrängt und lernt das Reich des Lichts kennen. Doch sagt uns Shahrastâni, dass die Anhänger Mânîs über die Gründe der Vermischung des Lichts und der Finsterniss verschiedener Ansicht gewesen seien. Ein Theil von ihnen habe allerdings die Vermischung durch Zufall, nicht durch freie Wahl entstehen lassen, die Mehrzahl aber sage, der Grund sei gewesen, dass die Körper der Finsterniss sich einst von ihrem Geiste trennten und auf den Geist hinblickten, da habe er das Licht gesehen und die Körper abgeschickt um sich mit dem Lichte zu vermischen, sie aber wären wegen ihrer Geneigtheit zum Bösen gehorsam gewesen (I, 288). Nach dem Fihrist war dem Satan das Licht widerwärtig und er dringt gegen dasselbe vor, offenbar um es verlöschen zu machen. Allein je weiter er vordringt desto intensiver wird das Licht und er springt zuletzt wieder in sein Gebiet zurück, wahrscheinlich um sich besser zum Kampfe zu rüsten. Doch auch diese Anschauung war nicht bei allen Manichäern verbreitet, Titus von Bostra (I, 17) und Alexander von Lycopolis (c. 3) berichten vielmehr, dass

1) Andere geben dem Satan blos zwei Füsse. Vgl. Baur l. c. p. 27. Flügel p. 194.

die Finsterniss eine Begierde nach dem Lichte angewandelt und sie deswegen sich bestrebt habe mit dem Lichte sich zu vermischen. — Auch in diesem Theile der Kosmogonie ist die manichäische Lehre nahe genug verwandt mit der Darstellung, welche wir früher nach dem Bundehesh von der êrânischen Schöpfungslehre gegeben haben. Bedeutsam sind aber auch hier wieder die Unterschiede. Nach dem Bundehesh wusste Ahura Mazda vermöge seiner Allwissenheit von der Existenz des Ag̃rô mainyus, sowie von dessen Neigungen und Treiben, dagegen war dem Ag̃rô mainyus die Existenz des Ahura Mazda nicht bekannt und nur durch Zufall wurde er auf das Lichtreich aufmerksam und stürzt sich sofort auf dasselbe. Leidend ist also dies Reich des Lichtes in beiden Systemen und auch darin gehen sie vielleicht noch zusammen, dass sie als Grund des Angriffes den Hass der Finsterniss gegen das Licht annehmen. Bei dem weiteren Verlaufe entstehen für Mânî vermöge seiner Lehre von der Substanz Schwierigkeiten, welche das zarathustrische System nicht kennt. Nach dem letzteren ist es allerdings möglich, dass das eine der beiden Grundwesen das andere vernichtet, wir erfahren aus dem Bundehesh ausdrücklich, Ahura Mazda habe eingesehen, dass Ag̃rô mainyus ihn vernichten könne, wenn er den Kampf sofort beginne. Durch die Mittel, welche Ahura Mazda anwendet wird das Entgegengesetzte erreicht: Ahura Mazda vernichtet zuletzt den Ag̃rô mainyus. Der Hass der Finsterniss gegen das Licht und der Kampf gegen das Letztere hat bei den Manichäern weniger Sinn als im zarathustrischen Systeme, denn Licht und Finsterniss sind gleich ewig und keines kann das andere vernichten. Lässt man nun aber die Finsterniss von Liebe zum Lichte ergriffen werden, so tritt diese aus ihrem Gegensatze gegen das Licht heraus, wie dies schon öfter bemerkt worden ist, doch folgte bei dieser Annahme Mânî wahrscheinlich älteren mythologischen Angaben. Auch in der phönizischen Mythologie ist Πόθος bei der Weltschöpfung thätig und bei Hesiod finden wir ebenso den Eros genannt.

Durch den vom Reiche der Finsterniss aus gegebenen Anstoss kommt nun auch Bewegung in die Lichtwelt und werden dort Vorkehrungen getroffen um künftige Angriffe des Reichs der Finsterniss erfolgreich abzuwehren. Diese Vorkehrungen

sind merkwürdig genug. Die verschiedenen niedrigeren Mächte des Lichtes wären zwar vermögend gewesen für sich allein die Angriffe der Finsterniss abzuwehren, aber der Herr der Paradiese wünschte dies durch seine eigene Macht zu vollbringen. Mit dem Geiste seiner Rechten, seinen fünf Welten und seinen zwölf Elementen erzeugte er ein Wesen, welches er zur Bekämpfung der Finsterniss bestimmte und dieses Wesen heisst der Urmensch (الانسان القديم). Man darf sich aber durch den Namen Urmensch nicht irre leiten lassen, es hat dieses Wesen keine Aehnlichkeit mit dem Menschen sondern ist vielmehr eine ähnliche Vereinigung der Lichtsubstanzen wie der Satan ein Ergebniss der Substanzen der Finsterniss ist. Dabei ist die Persönlichkeit des Urmenschen weit unbestimmter gehalten als die des Satans, wahrscheinlich weil man ihn als aus einer weit feineren Materie gebildet betrachtete. Der Urmensch nun gebraucht die Glieder der Lichterde: den leisen Lufthauch, den Wind, das Licht, das Wasser und das Feuer als seine Rüstung. Zuerst hüllte er sich in den leisen Lufthauch und das brennende Licht als wie in einen Mantel, darüber zog er das mit Atomen erfüllte Wasser und bedeckte sich mit dem blasenden Winde, das Feuer aber diente ihm als Schild und Lanze. So ausgerüstet begab sich der Urmensch auf den Kampfplatz um mit dem Satan zu streiten. Aber auch dieser rüstete sich nach seiner Art mit den Gliedern der Finsterniss: dem Rauche, dem Brande, der Finsterniss, dem Glühwinde und dem Nebel, er gebrauchte diese Dinge als einen Schild und trat so dem Urmenschen entgegen. Nachdem sie längere Zeit gekämpft hatten unterlag der Urmensch, der Satan verschlang von seinem Lichte und umgab ihn sammt seinen Geschlechtern und Elementen. Da sandte der König der Paradiese den Freund des Lichtes (spiritus vivens nach den Akten) zu seiner Hülfe ab, dieser befreite den Urmenschen, derselbe wurde wieder in die Höhe gehoben und zu einem Gotte. — Was in dieser Auffassung wieder mit der êrânischen Theologie verwandt ist tritt klar genug hervor. Der Urmensch ist kein anderer als der Gayomard der Erânier, der zugleich mit dem eingeborenen Stiere (von dem bei den Manichäern keine Spur vorliegt) durch Ağrô mainyus seinen Tod findet wie hier auch der Urmensch dem Satan unterliegt. Hier endigt aber die Möglich-

keit einer weiteren Vergleichung besonders deshalb, weil auf der érânischen Seite der Stoff fehlt, dort ist und bleibt Gayomard ein räthselhaftes Wesen, für dessen Dasein ist eigentlich ein Grund nicht recht ersichtlich, es müsste denn sein, dass man annimmt, Ahura Mazda habe anfangs gesucht die Menschenschöpfung auf ein einziges Wesen zu beschränken und erst später als er dies Geschöpf nicht am Leben erhalten konnte, sich zu einer Theilung in viele Leiber entschlossen. Möglich, dass Gayomard ehemals eine grössere Rolle spielte in den Kämpfen, welche früher stattfanden ehe Aǵrô mainyus auf die Erde drang, doch melden uns unsere Quellen hierüber Nichts. Der manichäische Urmensch ist um Vieles klarer. Wie der Satan nicht zu verwechseln ist mit der Finsterniss, aus der er sich erst später herausbildet, so setzt sich auch sein Widersacher, der Urmensch, erst später zusammen aus verschiedenen Lichttheilen. Ganz verschieden von der Ansicht der Zarathustrier ist aber die manichäische Annahme, nach welcher der Urmensch der Angreifer ist der nicht blos zum Kampfplatze hineilt, sondern selbst in die Finsterniss hinabgezogen wird. Mit der manichäischen Ansicht von dem Verlangen der Finsterniss nach dem Lichte hängt es auch zusammen, dass der Urmensch von den Manichäern als eine Lockspeise betrachtet wird, welche der Fürst des Lichtes in seiner Weisheit den Mächten der Finsterniss darbietet um sie von schlimmeren Unternehmungen abzuhalten. Dies ist eine Art von Betrug, ähnlich wie Ahura Mazda dem Aǵrô mainyus einen 9000 jährigen Vertrag anbietet, weil er voraus weiss, dass derselbe nach dieser Zeit machtlos sein werde.

Während auf diese Weise die Stellung des manichäischen Urmenschen ziemlich klar ist, kann man nicht dasselbe von den anderen Geistern sagen, welche demselben hülfreiche Hand leisten. Abendländische Berichte nennen uns eine Mutter des Lebens als die erste Emanation des Lichtes. Ueberhaupt will es uns scheinen als ob die Götterkämpfe, welche vor den Beginn des Menschengeschlechts fallen, uns nur sehr unvollständig überliefert seien und zwar ebensowol im érânischen wie im manichäischen Religionssysteme. Das letztere scheint hier viel mythologisches Material verarbeitet zu haben, von welchem Einiges als solches zu erkennen ist das sie mit den Erâniern

gemeinschaftlich hatten. Ein Unterschied ist freilich der, dass die Erânier behaupten die überirdische Welt sei ganz rein von Vermischung mit dem Bösen geblieben, was die Manichäer nicht annehmen. So erzählen uns die Akten des Archelaus sogar, der lebendige Geist sei, von drei anderen Mächten begleitet, mehrmals in die Finsterniss hinabgestiegen und habe die Archonten heraufgeholt und am Firmament gekreuzigt [1]. Man denkt hier sofort an die érânischen Apâkhtars, welche nach den Erâniern, besonders den Zervâniten, bei den vorweltlichen Kämpfen gefangen genommen und am Himmel festgebunden wurden (s. oben p. 180). Ueberhaupt aber gab es nach Ansicht der Manichäer wol kaum nur gute Gestirne, sie werden wahrscheinlich eine ganze Anzahl böser angenommen haben, solche, in denen die Materie die Lichttheile überwog. Hier dürfen wir wol auch die aus dem manichäischen Thesaurus geschöpfte Lehre anführen [2] nach der sich die himmlischen Mächte den männlichen Dämonen gegenüber als schöne Frauen, den weiblichen gegenüber als schöne Männer darstellen um dadurch ihre Begierden zu entzünden und sich der von ihnen geraubten Lichttheile zu bemächtigen. Bei den Erâniern haben wir umgekehrt Yâtus und Pairikas damit beschäftigt gefunden, unter gleichen Hüllen die Menschen zu verführen um sich sodann der in ihnen enthaltenen Lichttheile, aber im Interesse der Finsterniss, bemächtigen zu können (s. oben p. 140 fg.)

Der Urmensch wird also gerettet und unter die Götter versetzt, aber nicht ganz und unversehrt. Die Archonten haben, wie sich die Akten ausdrücken, an der Rüstung desselben gefressen, dadurch sind Lichttheile in die Gewalt der Finsterniss gekommen, diese haben sich mit den entsprechenden Theilen der Finsterniss gemischt und dadurch die Entstehung unserer Welt in ihrer Doppelnatur bedingt. Es mischte sich aber der Qualm mit dem leisen Lufthauch, daher ist in der Welt der leise Lufthauch doppelter Natur: was in ihm zur Annehmlichkeit und Erquickung der Seele und des thierischen Lebens

1) *Acta* c. 7: ἔκτισε τὸν κόσμον ... καὶ ἀνήνεγκε τοὺς ἄρχοντας καὶ ἐστερέωσεν ἐν τῷ στερεώματι, ὅ ἐστιν αὐτῶν σῶμα.

2) Vgl. den Text bei Baur p. 215.

dient, das ist den Lichttheilen zuzuschreiben, was er aber Schädliches enthält, den Theilen der Finsterniss. Auf dieselbe Art mischen sich auch das Feuer und der Brand, von dem himmlischen Feuer hat das unsere die Eigenschaft des Erhellens und Erleuchtens, von der finsteren Materie das Vernichtende und Verderbliche. Das Licht vermischte sich mit der Finsterniss, daher kommt es, dass das Glänzende und Reine im Gold, Silber und den übrigen Metallen vom Lichte, das Dicke, Schmutzige und Unreine aber von der Finsterniss stammt. Deutlicher kann man es wol nicht aussprechen, dass die Finsterniss ihrer Substanz nach etwas Dichtes und Greifbares sei. Der höllische Glühwind (Sammûm) vermischte sich mit dem reinen Winde, was sich also in unseren Winden von Nutzen und Annehmlichkeit findet, das rührt von dem himmlischen Winde her, die Beängstigung, Verletzung und Schädigung aber vom Glühwinde. Endlich mischte sich auch das himmlische Wasser mit dem finsteren Nebel, seine himmlische Natur giebt ihm Klarheit und Süssigkeit, die finstere Beimischung dagegen die versenkende, vernichtende und erstickende Kraft. — Der Fihrist erzählt weiter: Als nun die fünf lichten Geschlechter mit den fünf dunklen gemischt waren, da stieg der Urmensch in die Tiefen hinab und schnitt die Wurzeln der fünf dunklen Geschlechter ab, damit sie keinen Zuwachs erhielten, und kehrte dann auf den Kampfplatz zurück. Dann befahl er einem Engel, das Gemisch von Licht und Finsterniss gegen die Seite der finsteren Erde zu ziehen, wo diese an das Lichtreich gränzt, und es dort aufzuhängen. Ein anderer Engel bewachte die gemischten Theile bis die jetzt bestehende Welt gebildet werden konnte.

Wiederum liegen auch in diesem Theile der Kosmogonie die Aehnlichkeiten mit den éranischen Vorstellungen offen zu Tage, ebenso aber auch die Verschiedenheiten. Gemeinsam ist beiden Systemen, dass sie die Welt als eine Welt der Vermischung betrachten, die aus guten und bösen Stoffen zusammengesetzt ist. Sonst ist aber die Verschiedenheit bedeutend. Im Systeme Zarathustras schaffen beide Principien, das gute allerdings zuerst, dann aber auch das böse ihm entgegen. Der Plan zur Vermischung geht nach den éranischen Vorstellungen von der lichten Seite aus, sie soll die Kraft des Ağrô mainyus

brechen und endlich zu seiner Vernichtung führen. Mânî, der beide Substanzen für gleich ewig hält, kann als Ziel der Welt nur die Ausscheidung der lichten Stoffe aus den finsteren und ihre Wiedervereinigung mit dem Urlichte annehmen. Dunkel muss es vor der Hand noch bleiben, was es heissen soll, dass der Urmensch den finsteren Elementen die Wurzeln abschnitt oder vielmehr, wie er dies bewerkstelligte. Es scheint diese Handlung eine ähnliche Wirkung erzielen zu sollen wie die Lehre des zarathustrischen Systemes, dass das böse Princip sammt seinen Kräften von der Rückkehr in die unbegränzte Finsterniss abgehalten und in die Erde gebannt worden sei (vgl. oben p. 121). Auch nach der Annahme Zarathustras befand sich die Erde früher im Himmel und wurde erst später in den leeren Raum hinabgelassen, welcher das Licht von der Finsterniss trennt. Im zarathustrischen Systeme hat diese Ortsveränderung keinen rechten Zweck, im Systeme Mânis ist sie wohl angebracht und vollkommen verständlich, denn hier wird nicht etwas vollkommen rein Geschaffenes auf den Kampfplatz gebracht, wie dies die zarathustrische Erde ist, sondern die finsteren Theile, welche durch das Eindringen des Satans das Licht verunreinigt haben, werden bei Seite geschafft und mit ihnen das verunreinigte Licht selbst. Nach erfolgter Scheidung kehrt jeder der beiden Theile wieder zu seinem Urstoffe zurück.

Also, die Geister des Lichtes allein schaffen Himmel und Erde und zwar nur aus den bereits gemischten Stoffen und zwar nur in der Absicht die lichten Stoffe aus ihrer Verunreinigung zu befreien. Dies ist ein grosser Unterschied von der zarathustrischen Lehre und dabei hat es noch nicht einmal sein Bewenden. Wir können auch hier nicht einmal von zwei Welten wie im zarathustrischen System sprechen, denn nicht blos die Erde, auch der Himmel ist nach Mânîs Lehre aus verunreinigten Stoffen geschaffen und der letztere hat mit der noch höher gelegenen Lichterde nichts zu thun. Eine Mauer und ein tiefer Graben trennt diese gemischte Welt von den übrigen Welträumen ab, in diesen Graben wird die ausgeschiedene Finsterniss geworfen, welche durch die Mauer verhindert wird zu neuer Mischung in diese Welt zurückzukehren. Nach Mânîs Ansicht wurden aus den gemischten Stoffen zehn Himmel und

acht Erden geschaffen, da nicht gesagt wird, dass diese Erden über einander liegen, so könnte man meinen, es liege dieser Ansicht die uns bekannte Lehre von den sieben Kareshvares zu Grunde, es seien die acht Erden des Mânî die Bruchstücke einer einzigen Erde und es sei nur die Zahl der Bruchstücke um eines vermehrt worden. Allein die zehn Himmel, zu welchen die zarathustrische Religion durchaus nicht berechtigt, machen die Entlehnung mehr als zweifelhaft. Ganz unzarathustrisch, aber für das manichäische System ganz entschieden bezeugt, ist die Vorstellung von einem Engel der die Himmel zieht oder leitet und einem anderen, welcher die Erde trägt und die mit den Namen Splenditeneus und Laturarius ausgezeichnet werden. Wenn wir aber auch in Abrede stellen müssen, dass diese Anschauungen dem éranischen Religionssysteme entlehnt seien, so können wir es darum doch wahrscheinlich finden, dass sie Mânî anderswoher, etwa aus der babylonischen Religion entlehnt habe, da er gewiss sich gerne den bestehenden Ansichten anschloss wo es ging und den Nachdruck nur auf die Hauptsätze des Systems legte. Eigenthümlich ist die phantastische Beschreibung von der Verbindung der verschiedenen Himmel unter einander. Jeder Himmel hat zwölf Thore mit grossen weiten Vorhallen. An der entgegengesetzten Seite jeder Vorhalle sind zwei Flügelthüren. In diesen Vorhallen waren an jedem Thore sechs Stufen und auf jeder Stufe dreissig Gänge und auf jedem Gange zwölf Reihen Plätze. Auch die übrige Vorstellung von der jenseitigen Welt ist unzarathustrisch, denn nach der Annahme des Zarathustra ist die Vermischung nicht in jene Welt gedrungen, Sonne, Mond und Sterne gelten ihr daher als rein gebliebene Schöpfungen Ahura Mazdas. Mânî dagegen lässt Sonne und Mond nur aus solchen Lichttheilen bestehen, welche aus der Finsterniss geschieden worden sind und zwar die Sonne aus dem Lichte, welches sich im Besitze der heissen Teufel, der Mond aus dem Lichte, welches sich im Besitze der kalten Teufel befunden hatte. Nach einem anderen Ausdrucke steigt das ausgeschiedene Licht an der Säule des Lobpreises zugleich mit den sich emporschwingenden Lobpreisungen, Hymnen, den reinen Worten und Werken wieder in die höhere Lichtwelt hinauf. Alle die eben bezeichneten Gegenstände werden als geistige aber reale Wesen gedacht,

welche zur Befreiung der Lichttheile hülfreich sind [1]. Andere Quellen [2] behaupten, dass die noch nicht ganz rein ausgeschiedenen Lichttheile in der Wärme wieder auf die Erde herabsteigen und sich in die Bäume und Pflanzen mischen, um auf diese Art endlich ihre Befreiung zu erhalten. Auch die Art und Weise, wie die gereinigten Lichttheile in die höheren Lichtwelten befördert werden, können wir angeben, denn wir wissen aus unseren Quellen, dass Sonne und Mond als Schiffe gedacht wurden. Die Sonne liefert das ausgeschiedene Licht dem Monde ab, dieser führt es dann in die höheren Lichtregionen, daher kommt es, dass der Mond zuweilen mit Licht ganz gefüllt ist, zuweilen aber auch leer erscheint. Auch wird gesagt, dass man sich neben Sonne und Mond noch zwölf Schöpfeimer dachte, welche dem grossen Himmelslichte, der Sonne, das Licht zuführen. Ohne Zweifel meinte man damit die zwölf Zeichen des Zodiakus, dass die Säule des Ruhms oder Glanzes nichts Anderes sei als die Milchstrasse [3] ist längst übereinstimmend angenommen worden.

In diesem Allen haben wir êrânische und selbst indogermanische Grundgedanken. Es ist ganz êrânisch, wenn der Sonne und dem Monde eine reinigende Kraft zugeschrieben wird, obwol wir nicht glauben, dass dieses in dem Umfange der Fall war wie bei den Manichäern. Die Bedeutung der Milchstrasse lässt sich mit der Brücke Cinvaț bei den Erâniern vergleichen, dass aber die Seele gerade auf der Milchstrasse ihren Weg in die Lichtwelt nehme, beruht auf einer indogermanischen Idee, wie längst gezeigt worden ist [4]. Auf die angegebene Art wird die Reinigung und Absonderung des in der Welt vorhandenen Lichtes so lange fortgesetzt bis nur noch so geringe Lichttheile in der irdischen Mischung vorhanden sind, dass Sonne und Mond dieselben nicht länger ausscheiden können. Dann wird der Engel, welcher bisher die Bewegungen des Himmels geleitet hat, denselben loslassen und dieser wird auf die Erde stürzen, Alles wird sich dann mit einander ver-

1) Vgl. Shahrastâni 1, 289.
2) Flügel p. 226.
3) Flügel l. c. p. 231.
4) Cf. Kuhn, Zeitschrift für vergl. Sprachforschung 2, 311 fg.

mischen und so ein grosser Brand entstehen, der nicht eher aufhört als bis das Licht vollständig von der Finsterniss ausgeschieden ist. Nach Mânî dauert dieser Brand 1468 Jahre. Die Finsterniss kehrt dann in das für sie im Voraus bereitete Grab zurück und dieses wird mit einem Stein verschlossen, welcher so gross ist wie die Welt, das Licht ist dann von aller Beschädigung von Seiten der Finsterniss gesichert. Eine Sekte unter den Manichäern, die Mâsîya, behauptet, dass das Licht niemals vollständig von der Finsterniss ausgeschieden werden könne. Diese Nachricht von dem Ende der Dinge durch einen Weltbrand ist der früher von uns angeführten éránischen ziemlich ähnlich, nur kann bei der manichäischen Ansicht von der Ewigkeit der beiden Substanzen die finstere Materie nicht zerstört sondern nur für die Folge unschädlich gemacht werden.

Wir wissen nun nicht nur, dass die irdische Welt durch eine Mischung von Licht und Finsterniss entstanden, sondern auch in welcher Weise diese Mischung vollzogen ist, in der Weise nämlich, dass die groben, irdischen Stoffe nur der Finsterniss angehören, in welche die Lichtstoffe, wie im Kerker eingeschlossen sind, damit sie nicht entfliehen können. Auch das animalische Leben ist Eigenthum der finstern Materie, denn die Zeugung ist ein Act der Finsterniss, nicht des Lichtes. Wie entstand aber nun das höchste der irdischen Wesen, der Mensch? Hören wir darüber wieder den Bericht des Fihrist: »Hierauf — nach der Bildung der Welt [1]) — begattete sich einer jener Archonten und der Sterne und die drängende Gewalt, die Habgier und die Sinnenlust und die Sünde und aus dieser Begattung ging der erste Mensch, welches Adam ist, hervor, und die diesen beaufsichtigten, waren zwei Archonten, ein männlicher und ein weiblicher. Alsdann folgte eine zweite Begattung und aus dieser ging das schöne Weib, welches die Hawwa (Eva) ist, hervor«. Auffallend ist hier der Ausdruck Archon, der nur aus einer griechischen oder syrischen Quelle entnommen sein kann, wir wissen aber bereits, dass man unter diesem Namen Dämonen verstand, die am Himmel gekreuzigt

1) Durch diese Angabe ist die frühere Streitfrage erledigt, ob die Manichäer die Entstehung des Menschengeschlechtes vor oder nach Erschaffung der Welt verlegt hätten. Cf. Baur l. c. p. 121 fg. Flügel p. 248.

sind und die, wenigstens theilweise, unter der Form von Sternen gedacht worden sein dürften. Vergleichen wir die abendländischen Berichte mit den obigen Angaben des Fihrist, so kommen wir zu der Ueberzeugung, dass die Entstehung des Menschengeschlechts nicht überall in ganz gleicher Weise erzählt wurde, in der Hauptsache aber stimmen alle überein, dass nämlich der Mensch in seiner gegenwärtigen Gestalt ein Erzeugniss der Dämonen ist. Nach Einigen fielen die Embryonen einiger weiblicher Dämonen, welche am Himmel festgebunden waren und dessen schnelle Umdrehung nicht zu ertragen vermochten, auf die Erde herab, lebten hier fort und so entstand das Menschengeschlecht. Die Theilung dieses Menschengeschlechtes in zwei Geschlechter ist gleichfalls ein Werk der Dämonen und die Verschlechterung des ersten Menschen begann mit der Schöpfung des Weibes, denn zu Adam und Eva gesellte sich die Begierde und trieb sie zur Zeugung und Fortpflanzung, wodurch erreicht wurde, dass das Licht sich nicht von der Materie ausschied, sondern dauernd in derselben festgehalten wurde. Uebrigens erinnert auch wieder die manichäische Theorie von der Entstehung des Menschen ungemein an érânische Ideen. Die drängende Gewalt, von welcher im Fihrist die Rede ist, scheint mir Aeshma zu sein, die Habgier ist der érânische Âzi, die Sinnenlust aber Jahi, nur für die Sünde (اثم) wüsste ich einen bestimmten érânischen Dämon nicht anzugeben. Auch nach érânischen Begriffen sind diese Dämonen die schlimmsten, aber auch unzertrennlichsten Begleiter, die den Menschen nicht verlassen und die erst kurze Zeit vor der Auferstehung aus der Welt verschwinden werden (vgl. Yt. 19, 95—96). Nun verstehen wir erst recht, warum Aĝrô mainyus im Bundehesh sich aus seiner Bestürzung erst dann erholt, nachdem der Dämon Jahi ihm ihren Beistand versprochen hat, denn dieser ist niemand anders als die Sinnenlust der Manichäer, dass ihr der Mensch überliefert wird ist zwar nur angedeutet aber ebenso sicher (s. o. p. 138). Soweit gehen die Aehnlichkeiten zwischen der manichäischen und érânischen Religion, aber auch hier trennt beide wieder eine grosse Kluft. Nach den Manichäern gehört der überwiegend grösste Theil des Leibes der Menschen der finstern Materie an, in welchem die geraubten Lichttheile nur widerwillig ihren Aufenthalt nehmen und in dem

sie, wie in einem Gefängnisse, festgehalten werden. Bei den Erâniern ist nicht nur der menschliche Leib rein geschaffen, Ahura Mazda hat auch aus eigenem Antriebe die Seele in denselben gesetzt und erst dann treten die finsteren Mächte mit ihren Verunreinigungen an den Leib wie an die Seele heran. Obwol die Menschenschöpfung nicht in allen Berichten ganz gleich erzählt wird [1], so geht doch aus allen Berichten bestimmt hervor, dass man die Menschenschöpfung bei den Manichäern allein von der bösen Seite ausgehend dachte und dass dabei das Bestreben der Dämonen war, die von ihnen geraubten Lichttheile festzuhalten. In Adam hatten sie am meisten solche Lichttheile vereinigt, während bei Eva die Materie weit überwog. Es handelte sich nun besonders darum, dass Adam nicht zur Sünde verführt werde, d. h. dass er nicht durch Zeugung sein Geschlecht fortpflanze, weil dadurch die Lichttheile immer mehr vertheilt und immer länger auf der Erde festgehalten wurden. Die Aehnlichkeit mit der êrânischen Schöpfungsgeschichte ist nur eine theilweise. Auch der êrânischen Schöpfungsmythe ist die Ansicht von einer Zertheilung und Zersplitterung des Urmenschen nicht fremd, des Leibes wie auch der Seele (cf. Bd. I, 510. 511), aber diese Zertheilung geschieht mehr in dem Interesse Ahura Mazdas als in dem der bösen Geister. Von Gayomard stammen Mashya und Mashyâna in gerader Linie ab, während Adam mit dem manichäischen Urmenschen nur insofern verwandt ist als er Lichttheile enthält, welche demselben geraubt worden sind. Die Vorstellung, dass die Menschen zuerst baumartig waren ist beiden Religionen gemein [2], aber Mashya und Mashyâna sind auf einmal aus der Erde emporgewachsen, während der manichäische Adam vor der Eva gezeugt wurde. Mashya und Mashyâna sind ursprünglich noch von allen bösen Eigenschaften frei und nur nach und nach gelingt den bösen Geistern, Macht über sie zu erhalten; dagegen ist die manichäische Eva ihrer Natur nach vom Anfange an wol mehr Eigenthum der Finsterniss als des Lichtes.

Der Fihrist fährt in seiner Erzählung folgendermassen fort:

1) Cf. Baur p. 114 fg.

2) Für die Manichäer sehe man die Zeugnisse l. c. p. 116 not.

»Als nun die fünf Engel das Licht Gottes, welches die Habgier heimlich entrissen und in diesen beiden Geschöpfen eingeschlossen hatte, in seiner Beschmutzung sahen, baten sie den Boten froher Kunde, die Mutter des Lebens, den Urmenschen und den Lebensgeist, dass sie Jemanden zu diesem Urgeschöpf senden möchten, dass er es losmache und errette, ihm die Erkenntniss [und die Gerechtigkeit offenbare und ihn von den Teufeln frei mache. Sie sandten also (fährt er fort) Isa, den ein Gott begleitete. Diese ergriffen die beiden Archonten, setzten sie gefangen und befreiten die beiden Geschöpfe«. Auch hier haben wir wieder Ideen, welche zwar an êrânische anklingen, aber nicht mit ihnen identisch sind. Befreit soll also der lichte Theil des ersten Menschen werden und dazu erhält er göttliche Hülfe, welche er auch dringend bedarf. Es werden geistige Mächte abgeordnet, um ihm Hülfe zu bringen; diese besteht darin, dass ihm Erkenntniss und Gerechtigkeit geoffenbaret werde [1]. Manche von den genannten geistigen Kräften mögen mit êrânischen Gottheiten identisch sein, beweisen können wir dies jedoch nicht. Der Bote froher Kunde im Fihrist könnte etwa Nairyôçagha sein, noch besser passt Çraosha, der Gegner des Aeshma, der schlimmen Begierde. Die Mutter des Lebens könnte Ârmaiti oder auch Ashis vaguhi sein, der Urmensch wäre natürlich Gayomard, während der Lebensgeist die Drvâçpa sein müsste. Die Erkenntniss der Wahrheit und Gerechtigkeit wird aber kaum etwas Anderes sein als das göttliche Gesetz, welches dem ersten Menschen und dem an diesen sich anschliessenden Menschengeschlechte mitgetheilt werden muss.

Wie sich nun Mânî den Verlauf der Welt und die Geschichte des auf ihm lebenden Menschengeschlechtes im Einzelnen vorstellte, darüber wissen wir verhältnissmässig wenig, sicher ist es aber, dass auch er eine zwölftausendjährige Weltperiode annahm. Dies erhellt aus dem Berichte Shahrastânis, welcher erzählt, dass Abû Said, das Haupt der Manichäer im

1) Daher erklärt Manes in seiner Ausdeutung der hebräischen Schöpfungsgeschichte die Schlange für einen Engel des guten Gottes, weil durch sie Adam veranlasst wurde vom Baume der Erkenntniss zu essen; Jehova dagegen ist ihm ein Archon. Cf. Baur p. 161 fg.

J. 271 der Hijra (884 n. Chr.), behauptete, es seien vom Anfang der Vermischung bis zu seiner Zeit 11,700 Jahre vergangen und dass nur noch 300 Jahre bis zur Befreiung des Lichtes von der Finsterniss mangelten. Was nun von dem Verlaufe der Welt seit der Entstehung des Menschengeschlechtes im Einzelnen berichtet wird, stimmt nicht zu den êrânischen Berichten, mehr zu den biblischen, doch auch zu diesen nur so unvollkommen, dass man geneigt ist ein heidnisches Element, etwa ein babylonisches, vorauszusetzen, von dem wir nichts mehr wissen. Uebrigens glaube ich nicht, dass man auf diesen Theil der manichäischen Lehren ein sehr grosses Gewicht legen darf, sie dürften sehr wechselnd gewesen sein. Es ist wahrscheinlich Zufall, dass uns die manichäische Erzählung von den Weltbegebenheiten in semitischer Färbung erhalten ist. Ein besonderes Interesse hatten dieselben für die manichäischen Ideen nicht und man wird sich daher wo irgend thunlich an die Ansichten angeschlossen haben, welche bei dem Volke verbreitet waren, das man zum Manichäismus bekehren wollte. Während wir also in den uns vorliegenden Erzählungen die Form erkennen können, in welcher den Völkern Mesopotamiens der Verlauf der Welt dargestellt wurde, dürfte derselbe in Erân sich mehr an die êrânische Kosmogonie, bei den Buddhisten an buddhistische Vorstellungen angelehnt haben. Als Grundgedanke wurde festgehalten, dass alle die Mythen dieser Völker, welche je von früheren Propheten verkündet worden waren, in ihren Grundzügen eins seien mit den manichäischen Lehren und nur in ihren Einkleidungen sich unterscheiden. Dies nachzuweisen war freilich nicht leicht, musste aber doch gelingen, wenn man nur die richtigen Mittel wählte. Es scheint, dass es namentlich zwei Mittel waren, welche man wählte um die nur zu häufig zu Tage tretenden schreienden Widersprüche zu beseitigen. Es wurden erstlich die vorhandenen Religionsbücher einer strengen Kritik unterzogen und Vieles in denselben als nicht von dem ursprünglichen Religionsstifter herrührend erklärt, sondern als gefälscht und in späteren Zeiten untergeschoben. Für dieses Verfahren Mânis, in welchem ihm schon Marcion vorangegangen war, haben wir sichere Zeugnisse. Die Manichäer haben aber auch zweitens diejenigen Schriften, welche sie als ächt annahmen, nicht nach dem gewöhnlichen

Wortsinn erklärt, sondern allegorisch gedeutet; dadurch wurde es ihnen möglich, verschiedene ihrer Lehren auch in anderen Religionsschriften zu finden, wo der Wortlaut offenbar etwas ganz Anderes aussagte. Solche allegorische Deutungen waren zu der Zeit als Mânî lebte ganz allgemein, die Erânier kannten sie ebensogut als die nahe verwandten Gnostiker [1]), deren Name nichts anderes besagt als dass sie die heiligen Schriften nicht nach dem Wortlaute, sondern nach der γνῶσις d. i. der allegorischen Auslegung erklärten [1]). Der Name Zendîq (زنديق), mit dem die Manichäer besonders im Orient benannt werden, besagt dasselbe [2]) und benimmt uns jeden Zweifel über die Anwendung dieses Verfahrens bei den Manichäern. Diese Bemerkungen glaubten wir den Erzählungen über die Menschengeschichte vorausschicken zu müssen.

Auch für Mânî sind Qain und Abel die Nachkommen des ersten Menschen, aber darum noch nicht die Nachkommen des Adam. Es ist vielmehr ein Dämon, welcher dem Qain mit der Eva zeugt, doch wissen wir nicht welcher, der Dämon der Begierde kann es kaum sein, da dieser nach einer früheren Angabe gefangen genommen worden ist. Qain ist röthlich und hässlich von Ansehen. Aus der Verbindung Qains mit seiner Mutter entstand der weisse Abel. Ferner gingen aus der Verbindung mit Eva zwei Mädchen hervor, von denen die eine die Tochter der Begierde (ابنة الحرص) genannt wird, sie nahm sich Qain zur Frau, die zweite hiess die Weltweise (حكيمة الدهر), sie wurde die Frau des Abel. Wie es scheint, waren in Abel und seiner Frau mehr die lichten Theile vorherrschend, während in Qain und seiner Frau die dunklen überwogen. Ein Engel zeugte nun mit der Weltweisen zwei vollkommene Mädchen, von denen die eine Raufaryâd (komm zu Hülfe), die andere Barfaryâd (bringe Hülfe) hiess. Abel war über die Geburt dieser zwei Mädchen sehr betrübt, weil er argwöhnte Qain sei ihr Vater, er verliess seine Frau, obwohl sie ihm die Gestalt des Engels beschrieben hatte, und beklagte sich bei seiner Mutter Eva. Als Qain dies hörte wurde er zornig und ermordete den Abel, darauf nahm er die Weltweise zur Frau. Die

1) Vgl. meine Einleitung II, 27. Baur, die christliche Gnosis p. 85 fg.
2) Flügel p. 401 fg.

Archonten aber waren betrübt über das Verhalten des Qain (wahrscheinlich weil ihnen durch die Ermordung des Abel ein Körper zum Festhalten der Lichttheile entging) sie lehrten daher der Eva Zauberei, damit sie den Adam verführe, dies gelang ihr auch und Adam zeugte mit der Eva einen Sohn glänzenden Angesichts, den er später Shâthil (Seth) nannte. Aber die Dämonen waren betrübt über diese Geburt, weil sie einsahen, dass Seth ihnen nicht angehöre, sie suchten also das Kind zu verderben. Es musste nämlich den Dämonen vor Allem daran liegen, den Adam in ihrer Gewalt zu behalten, da sie in demselben sehr viele Lichttheile verborgen hatten, deren sie verlustig gingen wenn Adam die Lehren befolgte, welche Isa oder Jesus ihm gab und so gerettet wurde. Adam war nun mit der Tödtung des Seth nicht einverstanden, er beschützte sein Kind und gedachte es mit Milch und Baumfrüchten zu ernähren. Da nahmen die Dämonen die Rinder und trieben sie weit weg, so dass Adam keine Milch erhalten konnte, er erhielt aber mit Gottes Hülfe den Knaben doch am Leben indem er ihn mit dem Baume Lutîs (Lotos) ernährte, aus welchem Milch floss. Die Dämonen aber behielten eine fortdauernde Feindschaft gegen Adam und sein Geschlecht. Eva betrog den Adam nachmals, so dass er sie beschlief, aber sein Sohn Shâthil machte ihm Vorstellungen und sie zogen weiter gegen Osten, wo Adam starb und in das Paradies einging. Mit Shâthil war auch Raufaryâd und Barfaryâd, so wie ihre Mutter, die Weltweise, ausgezogen, alle diese Personen hielten an der rechten Lehre fest, während Eva, Qain und die Tochter der Habgier in die Hölle sanken.

Hier bricht leider der Bericht ab von der Lehre die Mânî über den Anfang der Weltbegebenheiten giebt. Es ist klar, dass sich viele mythologische Beziehungen in dieser Erzählung finden, welche aber nur dürftig angedeutet sind. Wahrscheinlich entwickelte von diesen Erzählungen ausgehend Mânî den Verlauf der Welt weiter und liess allmälig aus den Familien Qains und Shâthils die einzelnen Völker hervorgehen. Einen Theil dieser Völker wird er dem Reiche der Finsterniss zugewiesen haben, während sich bei den anderen die Lehren der Gerechtigkeit fortpflanzten, welche Adam von Jesus empfangen hatte. Diese Lehre wurde aber durch verschiedene Propheten

zu verschiedenen Zeiten wieder in Erinnerung gebracht. Mânî nahm verschiedene Propheten an, welche vor ihm gelehrt hatten und vermöge des kosmopolitischen Charakters seiner Religion beschränkte er ihr Erscheinen nicht auf ein einziges Volk. Shahrastâni [1]) giebt uns über die von ihm angenommenen Propheten bestimmten Aufschluss. Als der erste derselben galt ihm Adam, der Vater des Menschengeschlechtes, dann folgte Seth, dann Noah, dann Abraham. Das Prophetenthum des Moses wurde von Mânî bekanntlich verworfen, dafür gab er zu, dass Gott die Buddhas in das Land der Inder, den Zarathustra in das Land der Perser gesandt habe, den Messias, das Wort Gottes und seinen Geist aber in das Land der Griechen, ebenso Paulus nach den eben genannten Propheten. Hinzugefügt soll Mânî noch haben, es werde noch das Siegel der Propheten kommen im Lande der Araber, ob diese Aeusserung apokryph ist oder Mânî sich selbst als Siegel der Propheten bezeichnen wollte, indem er Syrien im weitern Sinne als Arabien fasste, müssen wir dahin gestellt sein lassen: im Allgemeinen aber hat es mit der Annahme dieser Propheten seine vollkommene Richtigkeit, wie wir auch aus den erhaltenen manichäischen Abschwörungsformeln wissen [2]). Die Einordnung dieser Propheten sammt ihren (natürlich allegorisch zu erklärenden) Schriften in das manichäische System bereitete auch keine grossen Schwierigkeiten, Christus allein ausgenommen. Im Allgemeinen zwar mussten die Manichäer, ihrer ganzen Anschauungsweise nach, der christlichen Erlösungslehre nicht abgeneigt sein. War es doch eine der Grundlehren des Manichäismus, die Seele des Menschen sei in dieser irdischen Welt gefangen und sehne sich nach Erlösung und Befreiung aus derselben. Auch die Lehre von einem göttlichen Erlöser konnte keine sonderlichen Verlegenheiten bereiten, es konnte dieser ein Sohn Gottes sein d.i. eine von dem höchsten Wesen ausgeflossene Lichtkraft, er konnte auch der Menschensohn genannt werden, nämlich ein Sohn oder Ausfluss des Urmenschen. So weit haben sich auch die Manichäer bereit gezeigt, den christlichen Anschauungen nachzugeben, freilich haben sie dieselben in einen ganz

1) I, 290 bei Haarbrücker.

2) Vgl. Baur p. 241 not.

anderen Zusammenhang gebracht. Sie sprechen von einem Jesus patibilis und verstehen darunter die Lichtsubstanz in der Erde, in den Gewächsen, kurz überall wo sie in dieser Welt festgebunden ist und in dieser Gefangenschaft, aus der sie sich erlöst zu werden sehnt, unendlich leidet. Sie nehmen auch einen Sohn Gottes an, aber sie sehen in ihm die in Sonne und Mond wirkende Kraft, welche das Licht reinigte und an sich zog [1]. Wir wissen auch aus dem Fihrist, dass Isa oder Jesus als der Prophet erklärt wurde, welcher Adam belehrte, nach anderen Nachrichten erklärten die Manichäer die Schlange für Christus, welche den Adam im Paradiese aufforderte von dem Baume der Erkenntniss zu essen [2]. Dass sie den Ausdruck Menschensohn dahin deuteten, dass Christus der Sohn des Urmenschen sei, wird bestimmt behauptet [3]. Demnach leugneten also die Manichäer weder dass Christus Gottes Sohn, noch dass er der Menschensohn sei, aber sie verlegten denselben in eine andere Zeit als die Christen: an den Anfang der Weltentwicklung. Im Uebrigen bequemten sie sich der christlichen Anschauungsweise so weit an, dass sie auch von einem heiligen Geiste sprachen, der in ihrer Religion kaum eine grosse Bedeutung hatte. Um so unübersteiglicher waren die Hindernisse den Fleisch gewordenen, also den historischen Christus anzuerkennen. Hier stand die manichäische Theorie durchaus entgegen, weil sie den Körper als das Gefängniss betrachtet, welches die Dämonen für die Lichtgeister geschaffen haben, es war undenkbar, dass eine reine Lichtkraft sich freiwillig in ein solches Gefängniss begebe. Höchstens konnte man zugeben, dass diese Lichtkraft sich herbeiliess einen Scheinkörper anzunehmen, um den Menschen sichtbar und zugänglich zu sein, aber ein solcher Scheinkörper, der natürlich nur aus reinem Lichte bestand, konnte unmöglich den Leiden und dem Tode ausgesetzt sein. Daher leugneten denn auch die Manichäer standhaft das Leiden und den Tod Christi, sie behaupteten, dass ein Mensch oder vielmehr der Satan an Christi Statt gekreuzigt worden sei und wirklich ge-

1) Baur p. 206.

2) Baur p. 162.

3) Baur p. 210.

litten habe. Mânî unterscheidet daher auch den sogenannten Sohn der Wittwe vom wirklichen Christus. So consequent dies nun Alles nach dem manichäischen Systeme ist, so leuchtet doch ein, dass sich die Manichäer durch solche Lehren in einen unausgleichbaren Gegensatz zu den Christen stellten. Die übrigen Propheten boten nicht dieselben Schwierigkeiten. Wir kennen zwar die Stellung nicht, welche ihnen Mânî gab, wir werden jedoch kaum irren, wenn wir annehmen, dass er ihnen dieselbe Rolle zutheilte, welche er selbst einzunehmen vorgab; ihn aber betrachteten seine Bekenner als einen Mittler zwischen der Sonne und dem Monde und den irdischen Lichttheilen [1]. Diese Rolle konnte er und die ihm vorangegangenen Propheten auch in menschlichen Körpern übernehmen, es bedurfte höchstens der Annahme, dass ihren Seelen mehr Licht beigemischt sei als denen der gewöhnlichen Menschen.

Noch bleiben uns zwei wichtige Punkte zu erörtern übrig, die Fragen nämlich, wie sich nach der Lehre Mânîs das Schicksal des Menschen nach dem Tode gestalte und welches das endliche Loos aller Menschen und des ganzen Weltalls sein werde. Hier nähert sich Mânî wieder sehr den érânischen Vorstellungen, so dass man sagen kann, er habe dieselben nur in soweit verändert als dies durch sein System geboten wurde. Auch über diesen Gegenstand hat uns der Fihrist ebenso werthvolle als zuverlässige Mittheilungen gebracht. Mânî unterscheidet drei Classen von Seelen: die Seelen der Wahrhaftigen, der Kämpfer und der Gottlosen, die beiden ersten begreifen die beiden Classen der Manichäer, die letztere die Nichtmanichäer. Wenn die Seele eines der Wahrhaftigen aus dem Leibe geschieden ist, da sendet der Urmensch einen Lichtgott in der Gestalt des leitenden Weisen und mit ihm drei andere Götter ab, zugleich mit diesen das Wassergefäss, das Kleid, die Kopfbinde, die Krone und den Lichtglanz. Mit ihnen kommt eine Jungfrau, ähnlich der Seele dieses Wahrhaftigen. Aber auch der Teufel der Habgier, der Sinnenlust und andere Teufel kommen herbei, aber sie werden von den guten Geistern verjagt. Diese nehmen dann die fromme Seele und bekleiden sie

1) Cf. Baur p. 241 242.

mit dem himmlischen Kleide, der Kopfbinde und der Krone sammt dem Lichtglanze, sie geben ihr dann das Wassergefäss in die Hand und führen sie auf der Säule des Lobpreises zum Urmenschen bis an die Stelle, wo er zuerst in den Paradiesen des Lichtes war. — Hier haben wir ganz die Beschreibung wie sie vom Zustande der guten Seele im Avesta (Yt. 22) und im Minôkhired gegeben wird (vgl. oben p. 149). Auch nach Ansicht der Erânier geht die Seele nackt aus dieser Welt und man sorgt für die himmlische Bekleidung derselben, wenn man den Priestern Kleider schenkt. Auch dort begleiten die guten Genien die fromme Seele bis zur Brücke Cinvaț (als welche hier in der manichäischen Erzählung ganz offenbar die Säule des Ruhmes aufgefasst wird), während die bösen Geister ihr zu schaden suchen. Auch dort tritt dem Gerechten eine schöne Jungfrau entgegen, das Ebenbild seiner guten Werke. Auch dort steigt die fromme Seele über die Sphäre des Mondes zum ewigen Lichte empor. Die einzige wichtige Abweichung scheint mir zu sein, dass hier von keinem Todtengerichte die Rede ist, dessen Aussprüchen sich die Seele zu unterwerfen hat, ehe sie in das Lichtreich eingehen kann.

Während auf diese Art die Seele zum Lichte eingeht, ist auch der Leib nicht vergessen. Der Körper, heisst es, bleibt liegen, damit die Sonne, der Mond und die Lichtgötter die Kräfte d. i. das Wasser, Feuer und den sanften Lufthauch ihm entziehen und er erhebt sich zur Sonne und wird ein Gott. Der Rest des Körpers aber, der ganz Finsterniss ist, wird in die Hölle geworfen. Obwol also der Körper überwiegend aus der Finsterniss entstanden ist, so sind doch auch Lichttheile ihm beigemischt, welche befreit werden müssen. Wir wissen bereits (p. 217), dass nur die ganz reinen Lichttheile in die Höhe steigen, was aber noch mit finsterer Materie gemischt ist in der Wärme wieder herabkommt und dann in Pflanzen und Bäumen den Reinigungsprozess fortsetzt. Auch diese Anschauungen sind in ihren Grundlagen wieder érânisch. Auch bei den Erâniern wird angenommen, dass der Körper Kräfte enthalte, welche nicht der individuellen Seele angehören, und es wird gelehrt, dass bei dem Tode eines Wesens die vier körperlichen Elemente, aus denen es besteht, sich wieder mit den vier Urelementen Feuer, Wasser, Luft und Erde ver-

einigen [1]. Auch bei den Erâniern wird dem Monde und namentlich der Sonne eine reinigende Kraft zugeschrieben und deshalb die Leichen der Sonne ausgesetzt, damit sie dadurch gereinigt werden.

Ein weit weniger glänzendes Loos als den Auserwählten ist freilich in der jenseitigen Welt der zweiten Classe, den Hörern oder den Kämpfern beschieden. Auch diese werden durch die Lichtengel von den sie umschwebenden und sie schreckenden Teufeln befreit, aber Kleider und Kronen werden ihnen nicht zu Theil, sie bleiben menschenähnlich, der Angst und dem Schrecken zugänglich. In diesem Zustande verharren sie bis ihr Licht befreit wird und sie nach langem Hin- und Herirren an den Vereinigungspunkt der Wahrhaftigen gelangen und ihre Kleider anziehen dürfen. Offenbar klebt solchen Seelen noch viel Unreinigkeit an, die erst von ihnen geschieden sein muss, ehe sie in das Lichtreich eingehen können, dies wird aber spätestens zur Zeit des Weltendes geschehen. Die Beschreibung, welche uns der Fihrist von dem Schicksale dieser Seelen macht, ist etwas dunkel und es ist möglich, dass damit eine Seelenwanderung angedeutet werden soll. Es wäre dies das einzige buddhistische Dogma, welches Mânî in den lehrhaften Theil seines Systems aufgenommen hätte. Damit ist nicht gesagt, dass er gar nichts aufgenommen hat, wir werden aber erst an anderer Stelle Gelegenheit haben über diesen Punkt zu reden.

Die dritte Classe endlich sind die Verdammten. Ihnen werden die guten Genien keine Hülfe leisten. Zwar werden sie der verdammten Seele auf ihrem Wege auch begegnen, aber nur um ihr den Beweis zu liefern, dass sie von ihnen keine Hülfe erwarten könne. Dann irrt diese Seele von Peinigungen heimgesucht in der Welt umher bis zur Zeit des Weltbrandes, wo dieser Zustand aufhört und sie in die Hölle geworfen wird. Unsere Quelle beschreibt uns das Schicksal der Verdammten offenbar weit kürzer als das der Gerechten, wäre dies nicht der Fall, so würden wir auch hier mehr Aehnlichkeit mit der érânischen Religion finden. Uebrigens ist diese strenge Ansicht

1) Vgl. Ulemâ-i-Islâm p. 50 in Vullers Uebersetzung und meine Einleitung 2, 175.

kaum die allgemeine gewesen, andere Quellen sprechen von der Rückkehr dieser Seelen in die irdische Welt, wo sie als Steine, Pflanzen oder Menschen in einer Seelenwanderung einem Läuterungsprozess sich unterziehen, so dass wenigstens nicht alle schlechten Menschen sofort der ewigen Verdammniss entgegengehen, sondern ihnen die Hoffnung noch geblieben ist, in künftigen Geburten vor dem allgemeinen Weltbrande sich zu einem bessern Loose emporzuarbeiten.

Das Ende der ganzen Welt bildet nach der manichäischeu Ansicht, wie wir bereits wissen, der allgemeine Weltbrand. Zur Zeit wenn das Licht so weit als überhaupt möglich aus der finstern Materie ausgeschieden ist, der Engel, dem das Tragen der Erde obliegt, sein Geschäft ebenso verlässt wie der Engel der mit der Leitung des Himmels betraut ist, da wird das Unterste mit dem Obersten sich vermengen und ein grosser Weltbrand entstehen der nicht eher aufhört bis alles Licht, das sich noch in der dunklen Masse befindet, ausgeschieden ist. Dann geht, wie gesagt, die Finsterniss in ihr Grab ein und das Licht ist fortan vor Vermischung mit derselben gesichert. Von einer Auferstehung der Körper kann im manichäischen Systeme natürlich nicht die Rede sein, da die Körper der finstern Materie angehören.

Werfeu wir zum Schlusse nochmals einen Blick auf den Manichäismus, so glauben wir, dass die grosse Verwandtschaft desselben mit der érânischen Religion, trotz aller wesentlichen Verschiedenheit zu einleuchtend ist, um eines weiteren Beweises zu bedürfen. Es hat seine Richtigkeit, dass Mânî besonders aus dem Parsismus, dann aber auch aus dem Christenthume entlehnt hat, wie der Fihrist behauptet. Wir glaubten dazu noch das babylonische Alterthum fügen zu müssen, welches dem Mânî durch seine Geburt und Erziehung bekannt sein musste und wir glaubten Spuren babylonischer Einwirkung, namentlich in der Schöpfungsgeschichte zu entdecken, welche zwar der biblischen Erzählung vielfach ähnlich ist aber doch so eigenthümliche Umbildungen enthält, dass dieselben kaum aus willkürlichen Veränderungen hervorgegangen sein können. Dass Mânî auch den Buddhismus stark für sein System benützt hat, ist schon von Baur behauptet worden und wir stimmen ihm im Allgemeinen bei, aber wir sehen die buddhistische Einwirkung nicht in der Lehre wie dies Baur thut. Fortgesetzte Forschungen

über den Buddhismus haben gezeigt, dass gerade die Lehren, welche Baur am geeignetsten für die Vergleichung hält, erst später entstanden sind, es ist daher die Frage, ob sie nicht von aussen her in den Buddhismus hineingetragen wurden [1]).

Es ist keinem Zweifel unterworfen dass die Lehre des Mânî die Phantasie ansprach und dass es ihr gelang, sich einen weiten Kreis von Bekennern zu verschaffen. Sie verbreitete sich nicht blos in Erân und Mesopotamien, sondern drang weiter nach Westen vor, nach Kleinasien und selbst nach Afrika. Es ist hier nicht der Ort auszuführen dass sie von Asien aus ihren Weg nach Europa zu finden wusste, und dass wir ihren Spuren im Mittelalter begegnen, nicht blos in den slavischen Ländern, sondern auch in Italien, Deutschland und besonders in Frankreich [2]). Wir können auch nicht den Widerlegungen folgen, welche verschiedene der ausgezeichnetsten unter den gleichzeitigen christlichen Gelehrten gegen den Manichäismus veröffentlichten und dadurch die Bedeutung bekundeten, welche sie ihm beilegten. Nur über die Schicksale dieser Religion in ihrem eigenen Vaterlande und im Osten wollen wir noch einige Worte beifügen, da uns der Fihrist hierüber einigen Aufschluss giebt. Es konnte nicht fehlen, dass die grausame Hinrichtung des Religionsstifters in Erân auch eine Verfolgung seiner Anhänger nach sich zog. Um dieser zu entgehen, flüchteten sich die Manichäer aus dem éränischen Gebiet und zogen sich jenseits des Flusses von Balkh in die Länder zurück, welche damals vorzugsweise von Völkern tatarischen Stammes aber buddhistischen Glaubens bewohnt wurden und wo in Sachen der Religion eine grosse Duldung geherrscht zu haben scheint. Erst nach dem Zerfalle der Sâsânidenherrschaft kamen sie zum Theil wieder in den Westen zurück und siedelten sich besonders in Babylon und der Umgegend dieser Stadt an, welche für die Manichäer gewissermassen eine heilige Stadt gewesen zu sein scheint. Unter der Regierung des Khalifen Muqtadir wanderten sie zum zweiten Male aus und begaben sich nach Khorâsân, besonders aber

1) Cf. Baur p. 436 fg. mit Burnouf *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien* p. 116 fg.

2) Cf. *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois par C. Schmidt.* Paris 1849. 2. Ed.

wohnten sie in Samarqand. Sie blieben dort unbelästigt von dem moslemischen Fanatismus, weil der ihnen befreundete Herrscher des türkischen Stammes der Tagazgaz mit Repressalien an den in seinem Lande lebenden Moslemen drohte, wenn ihnen irgend ein Leides geschehen sollte. Zur Zeit als der Verfasser des Fihrist schrieb, befanden sich im Westen nur noch wenige Manichäer, in Baghdâd war während er sich erinnern konnte, ihre Zahl von 300 bis auf 5 zusammengeschmolzen. Diese schnelle Abnahme ist durchaus nicht unglaublich, man muss nur bedenken, dass der Islâm in seinen Bekehrungsmitteln sehr wenig wählig ist. Die meisten Manichäer, welche damals noch vorhanden waren, lebten in Samarkand, Soghd und Nûnkaṯh.

Die Manichäer betrachteten sich, wahrscheinlich im Anschluss an die Erânier, als unter einem sichtbaren Oberhaupte stehend. So lange Mânî lebte galt er natürlich für das Haupt der von ihm gestifteten Religionsgemeinschaft, vor seinem Tode ernannte er einen gewissen Sîs zu seinem Nachfolger, da kein anderer als der auch den Abendländern bekannte Σισίννιος oder Σισίνιος sein wird. Nur Babylon galt für den rechtmässigen Sitz des manichäischen Oberhauptes. Aber der Manichäismus blieb vom Sektenwesen ebensowenig verschont wie die anderen Religionen und gerade die Frage über das rechtmässige Oberhaupt gab die Veranlassung zur Sektenbildung. Als Mihr der Vorsteher der Manichäer war unter der Regierung des Walîd ben Abdalmâlik (705 n. Chr.), da trennte sich ein gewisser Zâdhurmuz von der Gemeinde; unter anderen Unzukömmlichkeiten die er beging, war auch die, dass er einen Tempel in Madâin erbaute und sich als dessen Vorstand erklärte. Bei seinem Tode ernannte er einen gewissen Miqlâṣ (مقلاص) zu seinem Nachfolger, die, welche sich an ihn anschlossen, hiessen Miqlâṣîya, die hingegen, welche dem Mihr treu blieben, die Mihrîya. Wie es scheint haben sich jedoch später beide Sekten wieder geeinigt. Dagegen soll unter dem Khalifate des Mâmûn (813—833 n. Chr.) durch einen gewissen Yazdânbakht ein neues Schisma entstanden sein, über welches wir indessen nichts Näheres wissen.

6. Mazdak und seine Anhänger. In ziemlich naher Beziehung zu Mânî steht die Lehre des Mazdak, welcher später als Mânî, unter der Regierung des Sâsâniden Qobâd ben Féroz

auftrat (488—531 n. Chr.). Nach Mîrkhond war er aus Istakhr und die Zeit seines Auftretens fällt in das zehnte Regierungsjahr des Qobâd. Dieser Herrscher war eine Zeitlang der neuen Lehre günstig, angeblich hatte ihn Mazdak durch ein vermeintliches Wunder zu täuschen gewusst. Er behauptete nämlich, dass das heilige Feuer sich mit ihm unterrede und bat den König, sich selbst zu überzeugen; Mazdak aber wusste auf geschickte Art einen Menschen in der Nähe des Feuers zu verbergen, welcher die gewünschten Antworten statt des Feuers gab. Der König glaubte in der That dem Wunder und begünstigte die neue Lehre. Die schweren socialen Missstände jedoch, welche die neue Lehre hervorrief, welcher sich gerade die Hefe des Volkes bereitwillig anschloss, brachten eine solche Missstimmung in Erân hervor, dass Qobâd gefangen gesetzt wurde und eine Zeitlang nahe daran war, das Reich zu verlieren. Später, nach seiner Befreiung, scheint Qobâd die neue Lehre weniger begünstigt zu haben, nach Einigen wurde Mazdak sogar noch unter seiner Regierung hingerichtet, nach Anderen geschah dies jedoch erst unter seinem Nachfolger Khosrav Nushervân. — Ueber die Lehrmeinungen Mazdaks sind wir lange nicht so gut unterrichtet wie über die seines Vorgängers Mânî, dieselben waren in Erân selbst vielleicht von grösserer Bedeutung, scheinen aber niemals beansprucht zu haben, auch ausserhalb Erân zu gelten. In Erân selbst war der Einfluss der mazdakitischen Lehren jedenfalls ein verderblicher, doch wollen wir deswegen noch nicht den Stab über Mazdak selbst brechen der von guten Absichten geleitet worden sein mag, aber seine Lehren waren der Missdeutung und dem Missbrauche nur zu sehr ausgesetzt. Shahrastâni — eigentlich unsere Hauptquelle über die Lehre des Mazdak — rechnet ihn zu den Dualisten und scheint damit in seinem Rechte zu sein. Wie Mânî nahm Mazdak die beiden sich entgegenstehenden Principien des Lichtes und der Finsterniss an, behauptete aber, dass nur das Licht mit Absicht und freier Wahl wirke, die Finsterniss dagegen unwissend und blind sei, die Vermischung aber sei zufällig und ohne Plan entstanden, ebenso gehe auch die Befreiung aus derselben durch den Zufall vor sich. Er entwickelte Alles aus drei Grundstoffen: Wasser, Feuer und Erde, aus der Mischung dieser Grundstoffe sei der Ordner des Guten wie das

Böse hervorgegangen, was dieselben reinige, das sei eben der Ordner des Guten, was sie trübe der Ordner des Bösen. Aus diesen Angaben lässt sich schliessen, dass auch Mazdak sich die Persönlichkeiten des Guten und Bösen nur sehr verschwommen dachte. Er liess übrigens die jenseitige Welt ganz nach dem Muster der diesseitigen eingerichtet sein. Er dachte sich den Beherrscher der jenseitigen Welt ebenso auf seinem Throne sitzend wie den irdischen König, vor ihm aber vier Kräfte: die Kraft der Unterscheidung, der Einsicht, des Gedächtnisses und der Freude. Sie stellten neben dem himmlischen Herrscher die vier obersten Hofämter vor und entsprachen dem obersten Mobed (Priester), Hêrbad (Richter), Sipâhbad (Heerführer), Râmishgar (Musiker) in der diesseitigen Welt. Diese vier leiten nun die Angelegenheiten der Welt durch ihre sieben Beauftragten (Wezîre): den Sâlâr (Präfect), Pêshgâh (Vorsitzer), Bâlvân, Barvân [1]), Kârdân (Landpächter), Dastûr (Wezîr) und den Kudak (Sklave). Diese sieben bewegen sich innerhalb zwölf geistiger Wesen, die folgende Namen führen: Khuânanda (der Rufende), Dihanda (der Gebende), Sitânanda (der Nehmende), Baranda (der Bringende), Khoranda (der Essende), Dawanda (der Läufer), Khêzanda (der Aufstehende), Kushanda (der Tödtende), Zananda (der Schlagende), Kananda (der Grabende oder Kunanda der Handelnde), Âyanda (der Kommende), Shawanda (der Seiende), Pâyanda (der Stehende) [2]). Für einen jeden Menschen sind diese vier Kräfte vereinigt und die Sieben und die Zwölfe sind in der niederen Welt Herrscher geworden. — Obwol aus diesen kurzen Angaben nicht klar hervorgeht, wie sich Mazdak die jenseitige Welt gedacht hat, so zeigt sich doch deutlich, dass seine Ansicht auf derselben Grundanschauung von der Einwirkung der zwölf Zeichen des Zodiakus und der sieben Planeten beruht, welche wir schon in der éranischen Religion kennen gelernt haben. Es waren aber auch nicht Lehren wie die genannten, sondern andere mehr in das

1) Die Bedeutung dieser beiden Namen ist unbekannt. — Der kurze Bericht, den der Dabistân (1, 372 fg. in Troyers Uebersetzung) von der Lehre Mazdaks giebt, stimmt vielfach mit Shahrastâni überein, scheint mir aber im Ganzen weniger Vertrauen zu verdienen.

2) Dies sind dreizehn Namen, von welchen einer gestrichen werden muss, wir wissen aber nicht welcher.

Leben eingreifende, welche die Religion Mazdaks so unheilvoll machten. Die Absicht war eine gute, Mazdak wollte den Widerspruch, Hass und Kampf unterdrücken, wahrscheinlich weil diese Dinge von der Finsterniss ausgehen und der Befreiung hinderlich sind. Eine vollkommene Ausrottung dieser Laster konnte jedoch nur erfolgen, wenn man ihre Wurzeln tödtete, Mazdak forschte daher nach diesen Wurzeln und fand sie in dem Streben nach Frauen und anderen irdischen Glücksgütern. Er schlug deshalb die Gemeinschaftlichkeit der Frauen und anderer irdischen Glücksgüter vor, alle Menschen sollten an denselben in derselben Weise Theil haben wie am Wasser, Feuer und Winde. Es ist nicht nöthig anzunehmen, dass Mazdak die verderblichen Folgen dieser seiner Lehren voraussah, aber es ist natürlich genug, dass, wenn auch gegen seine Absicht, gerade die Hefe des Volkes Gefallen an solchen Lehrsätzen fand. Es musste daher nach nicht langer Zeit eintreten, dass sich die Anhänger Mazdaks unter dem Deckmantel religiöser Ueberzeugung den grössten Ausschweifungen hingaben und bald fing die Lehre Mazdaks an in Erân einen so üblen Namen zu haben, dass die Verfolgung und Ausrottung derselben eine politische Nothwendigkeit erschien.

Shahrastâni berichtet uns, dass auch die Anhänger Mazdaks in vier Sekten zerfielen: die Kûdsakîya, Abu-Muslimîya, Mâhânîya und Aspédjâmakîya (d. i. die Weissgekleideten). Von ihnen lebten die Kudsakîya in der Gegend von Ahvâz, Fârs und Shahrizor, die übrigen in der Gegend von Soghd, Samarqand, Shâsh und Ilâq. Man kann aus diesen Mittheilungen schliessen, dass auch die Anhänger Mazdaks den Verfolgungen gegenüber, die sie in Erân trafen, denselben Weg einschlugen, wie vor ihnen die Manichäer und sich in die Gegend jenseits des Oxus zurückzogen.

Ueberblicken wir die érânische Sektengeschichte in Kurzem noch einmal, so erhellt, dass wir auch in ihr eine vorzugsweise Einwirkung der westlichen Religionen, namentlich des Gestirndienstes, wahrnehmen, den wir schon in der orthodoxen Religion vertreten gefunden haben. In den späteren Systemen des Mânî und Mazdak finden wir auch unzweideutige Spuren des Buddhismus, was man bei der damaligen Verbreitung der buddhistischen Religion in Ostérân nicht auffallend finden kann.

FÜNFTES BUCH.

POLITISCHE GESCHICHTE.

ERSTES KAPITEL.

Die ursprünglichsten politischen Zustände der Erânier.

Die priesterliche Ueberlieferung über den Verlauf der Welt, welche wir eben mitgetheilt haben, ist bei den Erâniern nach ihrer Grundanschauung nicht eben sehr verschieden von der indischen. Sie setzt die glücklichsten Zeiten des Menschengeschlechts entweder in die Vergangenheit, in längst entschwundene Perioden, oder auch in die ferne Zukunft, in die Verhältnisse, welche bei der Auflösung der gegenwärtigen Weltordnung eintreten werden. Jene Vergangenheit und diese Zukunft erschien der priesterlichen Anschauung so wichtig, dass daneben die Gegenwart und die wirklich geschichtliche Zeit als unbedeutend verschwindet. Die wichtige Stellung, welche die Erânier unzweifelhaft in der Geschichte einnahmen, zeigt uns aber zur Genüge, dass es nicht gelang diese Anschauung zu einer allgemeinen zu machen, zugleich werden wir auch belehrt, dass wir unsere Quellen für die politische Geschichte Erâns nicht in den Schriften der Priester zu suchen, sondern uns nach andern Nachrichten umzusehen haben. Es hält nicht schwer, solche Nachrichten zu finden, wenn auch lange nicht in einem Umfange, dass sie uns genügen könnten, dazu sind sie von verschiedener Art und von verschiedenem Werthe. Wir finden sie theils in den Ermittlungen der Sprachwissenschaft, theils in den eigenen Inschriften der alten êrânischen Könige, endlich in den Nachrichten griechischer und römischer Schrift-

steller. Daneben sind namentlich für spätere Perioden der Geschichte auch die morgenländischen Geschichtschreiber nicht ohne Wichtigkeit, voran die Armenier, dann aber auch die Muhammedaner. Wir werden später ausführlicher von den Quellenschriften zu reden haben, welche in jeder Periode der érânischen Geschichte in Betracht kommen.

Schon aus den ältesten Quellen, die wir über die politische Geschichte Erâns besitzen, können wir entnehmen, dass sich das Volk der Erânier innerhalb seines Landes in verschiedene Stämme theilte [1]). Begreiflich sind es die an der westlichen Gränze Erâns wohnenden Stämme, welche uns abendländische Quellen am häufigsten nennen und am ausführlichsten beschreiben. So redet Herodot nicht nur häufig genug von dem Stamme der Meder, er sagt uns auch (I, 101) dass derselbe in sechs Unterabtheilungen (γένεα) zerfiel die er Βουσαί, Παρητακηνοί, Στρούχατες, Ἀριζαντοί, Βούδιοι und Μάγοι benennt. Wie sich der Besitz des medischen Stammes unter diese sechs Unterabtheilungen vertheilte, wissen wir freilich nicht, unter den Busen könnte man die spätern Buzgosh vermuthen, welche an den Gränzen Mâzenderâns genannt werden, von den Magern bestätigt uns Ammianus Marcellinus, dass sie fruchtbare Gefilde in Medien besassen, später zu erwähnende Gründe bestimmen uns, den Mittelpunkt dieser Besitzungen in der Nähe der Stadt Ragâ oder Rai zu vermuthen. In ganz ähnlicher Weise wie die Geschlechter der Meder bespricht Herodot (I, 125) auch die Geschlechter (γένεα) der Perser, es sind deren zehn: Pasargaden, Maraphier, Maspier, Panthaliaeer, Daerusiaeer, Germanier. Zu diesen sechs Unterabtheilungen, welche Ackerbau trieben, kommen noch vier Nomadenstämme: die Daer, Marder, Dropiker und Sagartier. Auch über die Wohnsitze dieser Stammesabtheilungen lässt sich nichts Näheres angeben, die Pasargaden werden bei Pasargadae gewohnt haben, aber es fragt sich eben, wo wir diese Stadt zu suchen haben; die Sagartier werden wir an der Gränze zwischen Medien und

1) Auf die Angabe Herodots, dass die Perser früher Kephener geheissen hätten (7, 61) gebe ich nichts, es kam ihm wol blos darauf an, dieselben mit Perseus in Verbindung zu setzen, ganz ebenso wie er gleich darauf (7, 62) die Meder und Medea verbindet.

Persien suchen müssen, es wird sich später zeigen, dass sie sich bisweilen auch zu den Medern rechneten. Wenn Xenophon (Cyrop. 1, 2. 5) zwölf persische Stämme nennt, so ist dies möglicher Weise ein Irrthum, möglich aber ist es auch, dass die Perser im Laufe der Zeit ebenso an Zahl wie an Ansehen wuchsen (indem sich andere Stammesabtheilungen an sie anschlossen), so dass zwei neue Stämme geschaffen werden mussten. Aus Herodots Nachrichten über die Stämme der Perser lässt sich noch eine weitere wichtige Belehrung schöpfen: er sagt uns nämlich, dass die Pasargaden unter diesen Stämmen die vornehmsten und dass die Achämeniden ein Clan (φρήτρη) derselben waren. Also auch diese Geschlechter zerfielen wieder in Unterabtheilungen. Dieselbe Art der Eintheilung werden wir auch bei den Medern und überhaupt bei allen Stämmen Erâns voraussetzen dürfen, wenn gleich Herodot diese Abtheilungen nicht erwähnt, weil er keine Veranlassung dazu hatte.

Die Inschriften der Achämenidenkönige wie auch das Avesta zeigen uns, dass Herodot über die Stammesabtheilungen der Erânier das Richtige berichtet hat. Darius bezeichnet die grossen Stämme wie die Meder, Perser u. A. m. mit dem Namen dahyus d. i. Gegend (cf. Bh. 1, 13. I, 7), aber auch kleinere Landstriche innerhalb dieser Gegenden oder Stammesbezirke erhalten denselben Namen, so ist von Kâmpada und Ragâ als Gegenden Mediens, von Yutiyâ als einer Gegend Persiens die Rede. Wahrscheinlich bezeichnete schon damals dahyus eine geschlossene Gemeinde mit dem ihr zugehörigen Landbezirk, der letztere konnte nach Umständen grösser oder kleiner sein und die Eigenthümer zerstreuten sich über denselben. Ganz in derselben Bedeutung wie Herodot das Wort φρήτρη gebraucht finden wir von Darius das Wort vith gebraucht, welches die Achämeniden und ähnliche Clane bezeichnet (Bh. 1, 69. 71. 2, 16. NR. a, 53). Möglich ist, dass mâniya (Bh. 1. 65) eine noch kleinere Abtheilung bezeichnet und dass darunter die einzelnen Familien eines Stammes zu verstehen sind. Ganz in derselben Weise theilt auch das Avesta das êrânische Gebiet ein, nur giebt uns dieses Buch die Eintheilung noch vollständiger (Vgl. Vd. 7, 106. 8, 295. 9, 147. 10, 11. 12. Yç. 14, 1 u. s. w.). An erster Stelle finden wir auch dort die daghu, zu deren Bildung nach traditionellen Angaben eine An-

zahl von mindestens 50 Paaren erforderlich ist. Dann folgt die Zañtu, zu deren Bildung nur 30 Paare erfordert werden, gleichbedeutend mit zañtu ist auch das Wort shôithra (cf. Yç. 31, 18). Erst an dritter Stelle nennt das Avesta die viç oder den Clan, welcher nur 15 Paare zu umfassen braucht, an vierter und letzter Stelle endlich steht das nmâna, die Wohnung, für welche ein einziges Paar genügt. Nur an zwei Stellen des Yaçna (Yç. 61, 15. 67, 13) wird an die Spitze der ganzen Eintheilung ein weiterer Begriff gestellt, nämlich daǵhuçaçti, der weiter gewesen sein wird als die daǵhu und mehrere Gegenden umfasst haben dürfte. Eine andere Fünftheilung, bei welcher die Religion eine Rolle spielt, gehört nicht hierher. Dem Avesta entnehmen wir noch eine andere wichtige Mittheilung: an die Spitze jeder der genannten Abtheilungen wurde ein Häuptling gestellt, der einen seinem Gebiete entsprechenden Titel führte, nämlich daǵhupaiti, zañtupaiti, vîçpaiti, nmânôpaiti oder auch daqyuma, zañtuma, vîçya, nmânya d. i. Beherrscher einer Gegend, einer Genossenschaft, eines Clans, eines Hauses. Wir erfahren nicht, welcher Titel dem Vorstande einer daǵhuçaçti zukam, wir werden aber schwerlich fehlgreifen, wenn wir vermuthen, dass es der Titel eines Königs war.

Dass dieses eben beschriebene System der Stämme und der Unterabtheilungen ein in Erân althergebrachtes sei, welches vor den Beginn unserer historischen Quellen zurückgeht, dürfen wir ohne zu kühn zu sein, annehmen. Es entspricht diese Eintheilung der Natur des Landes, welches in seinem Gegensatze von fruchtbaren Bezirken und Wüsten zur Vereinzelung in einzelne Stämme nöthigt und auch innerhalb der Stämme eine weitere Gliederung erheischt, da das Gebiet der Stämme oft ein ausgedehntes ist und einzelne Abtheilungen derselben sich weit von einander entfernen müssen. Die Nothwendigkeit, den von aussen her andringenden Gefahren durch gemeinschaftliche Abwehr begegnen zu müssen, hinderte die allzugrosse Zersplitterung und das Aufgeben der Stammesmeinschaft. Auch der Gegensatz zwischen Ackerbautreibenden und nomadischen Stämmen war durch die Natur des Landes gegeben, da ganze grosse Strecken Erâns schlechterdings nur zur Viehzucht tauglich sind. Es kann uns darum auch nicht wundern, wenn wir finden, dass im Innern Erâns diese Stammes-

eintheilung in ganz grossen Bezirken sich bis heute erhalten hat, namentlich da, wo sie nicht durch den Einfluss der Städte verdrängt werden konnte. So finden wir denn noch bei den Afghânen, den Bakhtiâris und Feïlis, endlich bei den Kurden ganz ähnliche Stammeseintheilungen und der Befehl des Stammeshäuptlings hat nicht selten grösseres Gewicht als der des Königs. Man würde übrigens irren, wenn man glaubte, dass die innere Einrichtung eines solchen Stammes durchaus eine despotische sein müsse. Allerdings ist für mächtige Häuptlinge die Verlockung zum Missbrauche ihrer Macht eine grosse, gleichwol sind sie bis heute an vielen Stellen noch nicht zu unbeschränkten Herrschern geworden. Wir finden noch heute bei manchen Stämmen die Einrichtung der Volksversammlungen, bei den Afghânen bilden die Häupter der Familien solche Versammlungen, ebenso die Häupter der Clane und der Districte. Diese Versammlungen treten zusammen um Streitigkeiten zu schlichten und Bussen aufzuerlegen. Bei den kleinen Luren haben sich gleichfalls Volksversammlungen erhalten und zwar müssen dort alle wichtigen Angelegenheiten des Stammes vor diese Versammlung gebracht werden. Auch bei den wildesten Stämmen der Kurden ist diese Sitte geblieben und an manchen Stellen soll das Veto eines Einzelnen genügen um eine schon abgeschlossene Sache wieder rückgängig zu machen. Es lässt sich denken, dass dieselbe Sitte auch in älterer Zeit und zwar in grösserer Ausdehnung bestanden hat als jetzt; die Volksversammlung, mit deren Hülfe Kyros den Aufstand gegen die Meder beschloss, ist kaum etwas Anderes gewesen als ein herkömmliches Zusammentreten des Perserstammes. Noch in einem anderen Punkte wird man die Analogie der älteren Stammesverhältnisse mit den neueren nicht aus den Augen verlieren dürfen. Wir sehen nicht selten, dass mächtige und weithin berühmte Stämme durch Unglücksfälle die sie betreffen, zu völliger Unbedeutendheit herabsinken, wo nicht ganz verschwinden. So ist es noch in der Erinnerung der jetzigen Erânier, dass der früherhin gefürchtete Kurdenstamm der Bilbâs plötzlich sein Ansehen einbüsste, weil der persische Statthalter die Führer und Häuptlinge desselben bei einem Gastmahle trügerisch überfallen und niedermetzeln liess, ganz so, wie dies früher Kyaxares mit den Häuptlingen der

Skythen gethan hatte. Ein solches Ereigniss reicht hin, die schwächeren Stammesabtheilungen abzulösen, welche sich stets gerne an einen mächtigen Stamm anschliessen, weil sie im Verbande mit demselben den ihnen mangelnden Schutz zu finden hoffen. Aus demselben Grunde kann umgekehrt auch ein früherhin schwacher Stamm durch glückliche Ereignisse schnell zu Bedeutung kommen. Diese Beobachtung giebt uns den Schlüssel für den schnellen Wechsel in den Namen der érânischen Stämme und Stammesabtheilungen. Darum ist es nöthig, die Völkerverzeichnisse, welche die Alten uns überliefert haben, zu scheiden, da jedes derselben nur für die Zeit gültig ist, in der es geschrieben wurde.

Die érânische Stammeseintheilung ist so einfach und natürlich, dass wir sie in ganz ähnlicher Weise bei Völkern des verschiedensten Ursprungs wiederfinden, wenn wir sie demungeachtet für ein Erzeugniss der indogermanischen Urzeit halten, so thun wir dies darum, weil die Namen und Bezeichnungen vielfach auch bei andern indogermanischen Völkern vorkommen, welche die Erânier für ihre Stammeseintheilung gebrauchen. So steht vith oder viç im Zusammenhange mit sanskr. veça, griech. οἶκος, lat. vicus, goth. veihs; zantu ist nicht blos sanskr. jantu, lebendes Wesen, sondern berührt sich auch genau mit griech. γένος, lat. genus, goth. knods und kuni. Nur dahyu entspricht einem sanskr. dasyu, Räuber und die Vergleichung mit dem griech. λαός ist unsicher. Demnach scheinen allerdings die ersten Ansätze zur Stammbildung schon in die vorérânische Zeit zurückzugehen. Andere Eintheilungen der Erânier werden wir später, bei Erörterung ihrer bürgerlichen Verhältnisse, besprechen.

ZWEITES KAPITEL.

Die Anfänge der érânischen Macht. Das medische Reich.

Wir haben schon früher (Bd. I, 485 fg.) Gelegenheit gehabt, darauf aufmerksam zu machen, dass uns die einheimischen Berichte über die älteren Beherrscher Erâns verloren gegangen sind, wir müssen uns also, um diese Lücke zu ergänzen, an

auswärtige Berichterstatter wenden. Von diesen nun führen uns die Griechen allein in jene ferne Zeit zurück und auch was sie uns geben ist spärlich genug. Drei griechische Geschichtschreiber sind es vornehmlich, welche sich mit der ältesten Geschichte der Erânier beschäftigt haben von der wir hier handeln, ihnen sind auch meistens die Notizen über Erân entnommen, welche spätere Schriftsteller Griechenlands ihren Werken einzuverleiben für gut finden. Diese drei Geschichtschreiber sind Berossos, Herodot und Ktesias, nur das Werk des an zweiter Stelle genannten ist uns vollständig erhalten, von den Werken der beiden anderen besitzen wir nur kärgliche Bruchstücke. Mit Recht gilt der erste unter ihnen, Berossos, für sehr zuverlässig, für unsere Zwecke kommt er jedoch nicht sonderlich in Betracht, denn er meldet nur eine einzige Thatsache aus der Geschichte Erâns: die Beherrschung Babylons durch eine medische Dynastie, aber diese Thatsache, wenn sie anders wirklich geschichtlich ist, fällt in eine so frühe Zeit, dass sie vereinzelt bleiben muss. Die Treue Herodots ist zu bekannt als dass wir dieselbe noch besonders zu erhärten brauchten und namentlich auf dem Gebiete der érânischen Geschichte hat sich diese Treue so glänzend bewährt, dass es keiner Rechtfertigung bedarf wenn wir ihn in der älteren Periode der Geschichte Erâns vorzugsweise zu unserem Führer wählen. Anders steht es mit dem dritten der genannten Geschichtschreiber, mit Ktesias. Er vor allen Anderen wäre im Stande gewesen uns zuverlässige Berichte über érânische Zustände zu geben, denn als Leibarzt des Königs Artaxerxes II hatte er bei einem siebzehnjährigen Aufenthalte am persischen Hofe nicht nur Gelegenheit die érânische Sprache seiner Zeit vollständig zu erlernen, sondern durch seine Stellung konnte er sich auch den Einblick in die persischen Archive und sonstige geschichtliche Hülfsmittel verschaffen, welche seinen Landsleuten verschlossen bleiben mussten. Leider scheint jedoch der Charakter des Mannes denselben zu glaubwürdigen Mittheilungen unfähig gemacht zu haben und schon die Schriftsteller des Alterthums, welche doch keinen überaus strengen kritischen Massstab anzulegen pflegen, sahen sich veranlasst Zweifel in seine Wahrhaftigkeit zu setzen. Wie es scheint war es mehr sein Bestreben, Wunderbares und Unerhörtes mit-

zutheilen als Zuverlässiges. Es muss einen schlechten Eindruck machen, wenn wir hören, dass er den Herodot für einen Lügner erklärte, zumal da wir im Stande sind in ganz wichtigen Perioden die Glaubwürdigkeit Herodots durch gleichzeitige einheimische Berichte erweisen zu können, welche über jeden Zweifel erhaben sind, während dagegen die ganz abweichende Darstellung des Ktesias über dieselben Vorfälle ohne jede Stütze ist. Ktesias hat nicht blos dem Herodot widersprochen und auch nicht blos über medische und persische Geschichte geschrieben, aber in allen Theilen seines Werkes die auf uns gekommen sind, treffen wir dieselbe Unzuverlässigkeit. Er widerspricht ebenso dem Manetho über ägyptische, dem Ptolemäus über babylonische Chronologie. Seine Erzählung ist im Widerspruch mit den Angaben des A. T. Kein unabhängiger Schriftsteller von Wichtigkeit bestätigt je seine Angaben. Gegen den Vorwurf der Lügenhaftigkeit, der sich aus diesen Umständen ergiebt, hat man den Ktesias mehrfach in Schutz genommen und behauptet, dass er sich zwar Uebertreibungen habe zu Schulden kommen lassen aber nicht wissentlich hintergangen habe. Manche seiner Angaben über Indien haben sich bestätigt, zwar nicht als geschichtliche Thatsachen aber doch als indische Dichtungen und Anschauungen [1]. Dasselbe, so glaubt man vielfach, sei auch bei seinen Erzählungen aus der êrânischen Geschichte der Fall, seine Mittheilungen seien aus medischen und persischen Heldengedichten und Romanzen entnommen, wir hätten darum in ihnen nicht wahre Geschichte, aber doch sagenhaft entstellte Thatsachen. Man muss gestehen, es ist manches in den Erzählungen des Ktesias, was an das êrânische Epos erinnert und darum die oben angeführte Ansicht zu bestätigen scheint. Gleichwol kann ich mich nicht davon überzeugen, dass diese Ansicht die richtige sei. Bedenken erregt, dass Ktesias nicht blos die Begründer der êrânischen Herrschaft, nicht blos die medischen Herrscher und Kyros in sagenhafter Weise bespricht, sondern auch so rein geschichtliche Ereignisse wie die Beseitigung des falschen Smerdes, dass er die Namen der Verschworenen bei dieser Gelegenheit angiebt und falsch angiebt, während doch

1) Vgl. Lassen, ind. Alterthumskunde 2, 636 fg.

Herodot die richtigen kennt. Nicht minder bedenklich scheinen mir geographische Verstösse. Es scheint unzweifelhaft, dass Ktesias angab, Ninive sei am Euphrat gelegen, er lässt die Semiramis bei Ekbatana grosse Wasserwerke anlegen und zu diesem Zwecke den wasserlosen Berg Orontes durchbohren, nur um das wasserlose Ekbatana mit Wasser zu versehen. Wir wissen dagegen, dass die Umgegend von Ekbatana so wohl bewässert ist wie wenige Landstriche in Erân und dass vom Alvend allein drei Bäche kommen (cf. Bd. I, 104). Die Denkmale des Darius zu Behistûn gehören nach seiner Mittheilung der Semiramis; Baktra hat eine auf einem steilen Felsen liegende Cidatelle, während doch die Gegend eben und nur ein künstlicher Hügel dort zu finden ist (Bd. I, 42. 43). Solche Verstösse scheinen mir in einem érânischen Epos nicht gut glaublich und wir sehen uns daher genöthigt, die alte Anklage aufrecht zu erhalten. Zugeben wird man freilich müssen, dass nicht Alles was Ktesias sagt, erdichtet sein kann und dass er manche beachtenswerthe Thatsache berichtet haben wird, darum ist es unmöglich ihn gänzlich bei Seite zu lassen. Da wir aber durchaus nicht in der Lage sind zu entscheiden, in welchem Falle Ktesias das Richtige angeben mag und in welchem nicht, so können auch alle Versuche seine Nachrichten mit den übrigen Berichten auszugleichen, keinen festen Boden gewinnen. Wir werden daher bei unserer Darstellung dem Herodot folgen und nur anhangsweise die Berichte geben, welche von Ktesias selbst oder solchen Schriftstellern herrühren, die sein Werk zu Grunde gelegt haben.

Wie lange die Erânier in ihrem Gebiete gewohnt haben mögen als getrennte Stämme ohne ein Oberhaupt und ohne politischen Ehrgeiz nach aussen zu entwickeln wird sich nicht leicht mehr bestimmen lassen. So lange unsere Hülfsmittel sich nicht vermehren wird es auch ungewiss bleiben müssen, ob an dem assyrischen und babylonischen Reiche die Erânier betheiligt waren, etwa als die herrschende und die Cultur tragende Race, wie manche vermuthet haben. Die geringen Spuren érânischen Daseins vor dem Beginne unserer Geschichte haben wir schon früher mitgetheilt (Bd. I, 458 fg.), es sind dies Mythen die ein entschieden érânisches Gepräge tragen und die in eine der Quellenschriften der Genesis, den Bericht des sogenannten

Jehovisten, übergegangen sind. Die Ausleger des A. T. setzen die Entstehung dieser Schrift theils in das 9. Jahrhundert (820 Schrader, 800 Böhmer), theils gehen sie bis in die erste Hälfte des 8. Jahrhunderts herab, in dem einen wie in dem anderen Falle sind diese Erzählungen älter als unsere beglaubigte Geschichte Erâns. Dazu kommen noch einige im A. T. bezeugte unzweifelhaft érânische Namen wie z. B. — פרת, Euphrat, פרנך Farnakh (cf. oben p. 51 not. 1). — Absichtlich übergehe ich, was Diodor von einem medischen Könige Pharnos erzählt, den Ninos besiegt und an das Kreuz geschlagen haben soll, ich halte denselben für eben so fabelhaft wie den baktrischen Exaortes oder Zoroastres, der gleichfalls von Ninus besiegt worden sein soll (vgl. auch Baehr, Ctesiae Cn. operum reliquiae p. 396). Wie wäre es möglich gewesen, dass damals ein König von Erân — denn das musste er nach der Stärke seiner Armee sein — in Baktra gewohnt hätte, zur Zeit als am Euphrat und Tigris grosse Reiche bestanden, die halb Erân erobern konnten, ehe man im äussersten Nordosten etwas davon erfuhr. Aus dem Dunkel der Vorzeit tritt zuerst mit einiger Bestimmtheit hervor der Stamm der Meder, dessen Gebiet uns zwar nicht genau angegeben wird, der aber aller Wahrscheinlichkeit nach schon damals dieselben Wohnsitze inne hatte wie in späteren mehr geschichtlichen Zeiten. Es mag also dieser Stamm gegen Osten bis an die kaspischen Thore gereicht haben, im Norden schliesst Herodot die Matiener und Kadusier von Medien aus, so dass also die Gebirge im Norden Atropatenes nicht vollständig zu Medien gerechnet wurden. Im Süden bildete Susiana die Gränze und es dürfte das Land mithin bis südlich von Kirmânshâh sich erstreckt haben. Im Westen schied der Zagros das medische Gebiet von Assyrien und Babylonien ab, wie weit innerhalb dieses Gebirges und selbst noch östlich von demselben Semiten angesiedelt waren, sind wir ausser Stande anzugeben (cf. Bd. I, 373). Herodot scheint aber den Namen Medien auch in einem weiteren Sinne von dem medischen Weltreiche zu gebrauchen, sonst würde er (1, 104) nicht sagen können, man habe von Kolchis aus nicht mehr weit in die medischen Lande, nur die Saspeirer hätten ihre Wohnsitze zwischen Kolchern und Medern.

Wenn wir den Nachrichten des Berossos Glauben schenken,

so geht die Bedeutung der Meder in eine sehr frühe Zeit zurück, nach ihm hätten sie schon in den Jahren 2425—2191 n. Chr. eine Dynastie in Babylon begründet. Ist diese frühe Besitznahme Babylons durch die Meder richtig, so erklärt sich dadurch sehr schön das nahe Verhältniss, welches zwischen babylonischer und érânischer Cultur augenscheinlich besteht. Man braucht aber die Glaubwürdigkeit des Berossos nicht anzugreifen, wenn man die Richtigkeit dieser Thatsache nicht als unzweifelhaft ansieht. Wahr ist es, dass Berossos möglicher Weise Quellen hatte, welche in so hohe Zeit zurückgehen, möglich aber ist es immerhin, dass auch die medische Dynastie des Berossos ebenso unhistorisch ist, wie die ihr vorhergehende nach allgemeinem Urtheile. Nach der Angabe des Syncellus hat der Stifter dieser medischen Dynastie Zoroaster geheissen und dieser Name ist vielleicht aus der Schrift des Berossos entnommen, da Eusebius ausdrücklich sagt, es habe Berossos die Namen der medischen Könige angegeben. Erweisen lässt es sich allerdings nicht, dass Berossos diesen Namen genannt habe, auf keinen Fall ist es gewiss, dass dieser Zoroaster zugleich der Stifter der érânischen Religion war, er mag zufällig mit ihm gleichnamig gewesen sein. Wichtiger als diese vereinzelte Notiz des Berossos, welche uns die Meder nur als Eroberer nach aussen zeigt, sind die Angaben der assyrischen Keilinschriften, in ihnen finden wir die Meder nicht als Eroberer, sondern als Unterthanen des assyrischen Reiches. Als die älteste Erwähnung kann man vielleicht betrachten, dass in einer Inschrift des älteren Tiglat Pileser (um 1100 v. Chr.) neben Elam ein Land Amadana als erobertes Gebiet genannt wird. Im 9. Jahrh. finden wir die Meder als unterworfenes Volk auf dem bekannten schwarzen Obelisken erwähnt, doch liest Oppert auch dort den Namen Amadai. Häufiger werden die Erwähnungen Mediens unter den Sargoniden, doch spricht auch Salmanassar-Sargon (731—713 v. Chr.) in einer seiner Inschriften [1]) noch von Medien als einem fernen Lande, bis zu welchem er seinen Namen furchtbar gemacht habe. In späteren Inschriften [2]) desselben Königs in den Sälen

1) Oppert, *les inscriptions des Sargonides* p. 34.

2) l. c. p. 25.

zu Khorsâbâd werden aber neben den Armeniern auch die Meder als Besiegte genannt: Sargon erzählt uns, er habe um seine Herrschaft dort zu befestigen, die Stadt Kar Sargon angelegt und 34 Burgen besetzt, auch wurde den Einwohnern ein Tribut von Pferden auferlegt. Die Landstriche Agag und Ambanda in Medien, gegenüber den südlichen Arabern, wurden zerstört, verwüstet und verbrannt, weil sie keinen Tribut zahlen wollten. Auch Sargons Nachfolger Sancherib spricht wieder von den weit entfernten Landstrichen Mediens, ebenso Asarhaddon, der im fünften Jahre seiner Regierung eine Expedition dahin unternahm [1].

Diese Hinweisungen auf Medien als ein entferntes Land in den assyrischen Inschriften sind äusserst merkwürdig, da man meinen sollte, es müsse das medische Land den Assyrern doch näher gelegen haben als etwa Kleinasien und Aegypten, wohin sie doch gleichfalls Züge unternahmen. Auch sollte es scheinen als müsste die Eroberung Mediens den Assyrern wichtiger gewesen sein als die Unterwerfung mancher entfernter gelegenen Lande, da sie von Medien aus jeden Augenblick in ihrer Hauptstadt bedroht werden konnten. Nichts destoweniger geht aus den assyrischen Inschriften hervor, dass die Assyrer erst verhältnissmässig spät daran gedacht haben, sich in den Besitz Mediens zu setzen, wir möchten daher vermuthen, dass damals die Semiten noch weiter in das Zagrosgebirge hinein wohnten als später und somit einen Wall bildeten gegen die anstürmenden Erânier. Die Hauptsache aber ist, dass aus den assyrischen Inschriften hervorgeht die Meder seien wirklich den Assyrern unterworfen gewesen und diese Thatsache stimmt zu dem Berichte Herodots, welcher sie nicht nur bestätigt, sondern auch hinzufügt, die Meder seien die ersten unter den besiegten Völkern gewesen, welche die Oberherrschaft der Assyrer abgeworfen hätten, nachdem sie denselben 520 Jahre unterthan gewesen. Mit dieser Befreiung vom Joche der Assyrer beginnt Herodot seine Erzählung von der Aufrichtung des medischen Reiches.

Es wäre Unrecht zu glauben, die Meder hätten in der Zeit als sie den Assyrern unterworfen waren, keine Fürsten gehabt.

---

1) Oppert, l. c. p. 43. 56.

Sie hatten deren gewiss, wie wir aus der alten éranischen Stammverfassung schliessen müssen, aber nur Vorstände der einzelnen Genossenschaften und Clane, kein gemeinschaftliches Stammesoberhaupt. Die Wildnisse des Zagros erzeugten freie und ungebundene Völkerschaften, die sich nicht leicht von irgend Jemand befehlen liessen, ohne ein solches Stammesoberhaupt war aber auch ein gemeinschaftliches Handeln nicht gut denkbar. Was aber die Herrschaft der Assyrer über die Meder betrifft, so theile ich hierin ganz die Ansicht Rawlinsons [1], dass diese eine sehr unsichere, schwankende gewesen sei. Was man von den Medern verlangte, war vor Allem die Einlieferung eines Tributs, zum Zeichen ihrer Abhängigkeit, diesen Tribut werden die Meder so oft und so lange gezahlt haben als sie den Assyrern die Macht zutrauten, denselben mit Gewalt zu holen. Es mag vorgekommen sein, dass die Assyrer auch schon in den Zeiten ihrer Blüte längere Zeit hindurch den Ungehorsam der Meder ungestraft lassen mussten, weil sie wichtigere Kriege zu führen hatten und es an Zeit und Mitteln gebrach, Kriegszüge nach verschiedenen Richtungen zu unternehmen. Zu gelegener Zeit verfehlte man nicht, das Versäumte nachzuholen und nur erst in den letzten Zeiten der assyrischen Herrschaft scheint die Kraft hierzu gemangelt zu haben. Uebrigens verwickeln uns die Ergebnisse der Keilschriftforschungen dem Berichte des Herodot gegenüber in eine chronologische Schwierigkeit. Der Beginn des Aufstandes der Meder dürfte in das Jahr 710 zu setzen sein, die Einsetzung des Dejokes in das Jahr 708 fallen. Nach den assyrischen Denkmalen begann aber um diese Zeit recht eigentlich die Unterwerfung der Meder durch die Assyrer. Diese Gründe haben M. v. Niebuhr bestimmt, den Dejokes Herodots für unhistorisch zu erklären, Rawlinson fügt auch noch den zweiten medischen König Herodots, den Fravartis hinzu [2]) und

1) Vgl. Rawlinson Herodotus I, 405.

2) Rawlinson im *Journal of the R. As. Soc.* 15, 244 not. 2. M. v. Niebuhr Geschichte Assurs p. 32. 43. 176. Beide Gelehrte stützen sich darauf, dass der Name Dejokes identisch mit dem altbaktrischen Azhis dahâka sei und dass mit diesem fabelhaften Namen nicht ein einzelner Mensch, sondern eine ganze Dynastie in Medien bezeichnet werde. Lassen (indische Alterthumsk. I, 517 not.) will Δηϊόκης durch ein vorausgesetztes altpers.

glaubt, dass erst der dritte medische König, Uvakhshatara oder Kyaxares der wirkliche Begründer der medischen Macht sei. Diese Ansicht lässt sich allerdings durch Manches stützen. Wir sehen aus den Inschriften des Darius, dass die medischen Anführer stets ihren Stamm auf Kyaxares zurückzuführen suchen und Diodor (2, 32) nennt den Dejokes des Herodot geradezu Kyaxares. Bei der bekannten Treue Herodots ist es aber doch misslich, die Richtigkeit seiner Erzählung zu leugnen und, wie mir scheint, auch nicht durchaus nöthig. Wenn man später die Abschüttelung des assyrischen Joches von den Tagen des Dejokes rechnete, so brauchte dies in der Zeit seiner Regierung nicht in die Augen zu fallen. Zwischen der frühren Abhängigkeit der Meder und ihrem späteren Reiche ist offenbar ein Mittelzustand anzunehmen: man musste sich erst im Innern befestigen ehe man sich nach Aussen vergrösserte. Diese Befestigung geschah dadurch, dass man sich einem gemeinsamen Stammesoberhaupte unterwarf und diese erste Begründung der Macht scheint Dejokes als seine Aufgabe betrachtet zu haben. In diesem Beginnen dürfte Dejokes von den Assyrern wenig gehindert worden sein, man betrachtete dies als eine innere Angelegenheit des Stammes, vielleicht hielten die Assyrer die neue Ordnung der Dinge sogar für vortheilhaft, da sich ein einzelner Häuptling leichter für den Gehorsam des Volkes und den bedungenen Tribut verantwortlich machen liess, als die zahlreichen Häupter der kleineren Stammesabtheilungen.

Wie es gekommen sei, dass die Meder unter die Herrschaft eines Königs kamen, nachdem sie soeben der Knechtschaft der Assyrer entronnen waren, erzählt uns Herodot folgendermassen. Es lebte nämlich bei den Medern ein Mann mit Namen Dejokes, der Sohn des Fraortes. Dieser war es, welcher nach der Alleinherrschaft strebte und er bediente sich hierzu folgender Mittel. Es war damals ziemliche Gesetzlosig-

---

dâyaka, Richter, erklären, ich selbst vermuthe, dass der usrprüngliche Name dahyauka gelautet habe und Vorstand oder Bewohner eines Dorfes heisst, dann wäre das Wort mit dem neueren Dihqân (دهقان) nahe verwandt. Wie dem auch sei, wir müssen die Gleichheit von Dejokes und Azhis dahâka bestimmt ablehnen, denn wir wissen, dass der letztere niemals für einen medischen, sondern stets für einen babylonischen Herrscher gehalten wurde (cf. Bd. I, 532).

keit unter den Medern, welche in Dörfern zerstreut wohnten, Dejokes aber war in seinem eigenen Dorfe sehr angesehen und besonders berühmt durch die Billigkeit seiner Rechtssprüche. Sein Ruf verbreitete sich mit der Zeit immer weiter, und aus einem immer grösseren Umkreis kamen die Rechtsuchenden zu ihm, bis sie zuletzt gar keinen anderen mehr aufsuchten als allein den Dejokes. Als Dejokes dies sah, da weigerte er sich, länger Recht zu sprechen, unter dem Vorwande, dass er bei der massenhaften Besorgung fremder Angelegenheiten seine eigenen vernachlässigen müsse. Da berathschlagten sich die Meder was zu thun sei und Einige — die Freunde des Dejokes wie Herodot vermuthet — schlugen vor einen König zu wählen, welcher für die Pflege der Gerechtigkeit Sorge tragen könne. Der Vorschlag fand Beifall und man beschloss, dem Dejokes die Königswürde anzubieten. Dieser nahm an und veranlasste sofort die Meder, ihm eine mit Mauern wohl verwahrte Burg zu bauen und sich um dieselbe anzusiedeln; auf diese Weise entstand die Burg und Stadt von Ekbatana oder Hangmatâna (vgl. Bd. I, 103). Dejokes änderte auch nach seiner Erhebung sein ganzes Betragen, er führte ein strenges Ceremoniell ein, er entzog sich den Augen der Menge und verkehrte meistens nur schriftlich mit seinen Unterthanen, auch durfte Niemand in seiner Gegenwart lachen oder ausspeien. Dies that er um sich gegen den Neid und dessen üble Folgen zu schützen, auch hatte er eine Leibwache und seine Spione im ganzen Lande. Uebrigens begnügte sich Dejokes mit der Herrschaft über den Stamm der Meder, kein auswärtiges Land wurde von ihm erobert, auch muss er ziemlich jung zur Regierung gekommen sein, denn diese währte nach Herodots Versicherung 53 Jahre.

Es mag sein, dass dieser Bericht des Herodot hier und da etwas griechisch gefärbt ist, die Glaubwürdigkeit desselben im Allgemeinen wird man zugeben müssen. Wir werden die alten Meder uns nicht viel anders geartet denken dürfen als ihre Nachkommen, die Kurden, welche jetzt in ihren Bergen hausen. Die Nachricht von der Zügellosigkeit derselben ist also glaublich genug, wahrscheinlich besass jede Stammesabtheilung ihre besonderen Winter- und Sommerlager, welche sie bezog, Reibungen mit anderen Abtheilungen, welche in der Nähe hausten,

mögen häufig genug gewesen sein. Diese Stammesabtheilungen hatten ohne Zweifel wenigstens zum Theil Häuptlinge aus angesehenen Familien, wenn auch die Macht derselben nicht gross war. Einer solchen angesehenen Familie wird auch Dejokes angehört haben, sein Ehrgeiz trieb ihn, darnach zu trachten, wie er die Macht, welche er bereits besass, noch vergrössern könne; dazu mögen seine Richtersprüche beigetragen haben, ausgereicht haben sie schwerlich, List und Gewalt werden auch nicht gespart worden sein. Das Ziel, welches Dejokes seinem Ehrgeize gesteckt hatte, scheint kein höheres gewesen zu sein als eine Oberherrschaft über den gesammten Stamm der Meder in seiner Hand zu vereinen, und dass auch die Meder den assyrischen Angriffen gegenüber das Bedürfniss grösserer Einigung empfanden, mag ihm seine Aufgabe sehr erleichtert haben. Die Erzählung Herodots, dass die Meder ursprüuglich in Dörfern gewohnt und Dejokes erst nach seiner Thronbesteigung sie veranlasst habe eine grössere Stadt zu bauen, hat wie mir scheint mit Unrecht Bedenken erregt. Man hat geltend gemacht, dass die Meder schon vor der Regierung des Dejokes Städte besessen haben müssten, da schon im A. T. (2 Reg. 17, 6. 18, 11) von Städten der Meder (עָרֵי מָדָי) die Rede ist, aber man muss beachten, dass schon die LXX dafür die Berge der Meder (הָרֵי מָדָי) setzt und dass diese Lesart durch 1 Chron. 5, 26 bestätigt wird.

Noch jetzt heisst Medien das Gebirgsland (El Jibâl) und wir wissen, dass die gefangenen Israeliten am Khâbûr und gerade im rauhesten Theile des medischen Landes angesiedelt wurden, wo grössere Städte kaum bestanden haben werden. Uebrigens war es dem Dejokes gewiss weniger um die Anlage einer Stadt zu thun als um die Festung, welche ihn nicht nur gegen auswärtige Feinde, sondern auch gegen Aufruhr im Innern zu schützen vermochte. Dass die Stadt des Dejokes das jetzige Hamadân sei, ist wol allgemein zugegeben. Plinius sagt, dass Susa gleichweit entfernt sei von Seleucia und Ekbatana, dass die Hauptstadt Atropatenes in der Mitte des Weges von Ekbatana nach Artaxata liege. Isidor von Charax erwähnt Apobatana oder Ekbatana auf dem Wege von Seleucia nach Parthien, endlich nennt das Buch Tobias (6, 6) Ekbatana als eine Station zwischen Ninive und Rages. Ein zweites

Ekbatana auf dem Takht-i-Suleimân mehr gegen Norden gelegen (Bd. I, 133) kann man erst für spätere Zeiten zugeben. Von der Nachricht des Ktesias, dass schon Semiramis in Ekbatana gebaut habe, ist schon oben (p. 244) gesprochen und auf die Unzuverlässigkeit derselben aufmerksam gemacht worden. Ueber die Lage der alten Königsburg hat man nur Vermuthungen, Trümmer einer sehr lange zerstörten, aber früher sehr festen Burg hat man auf einem Hügel bei Hamadân entdeckt zu dessen Fusse die Stadt sich ausbreitet [1]. Die alte Königsburg hat sich übrigens lange erhalten, so dass noch Polybius (X, 24) eine Beschreibung derselben geben kann.

Es muss dem Dejokes der Ruhm erhalten bleiben dass er es gewesen ist, welcher zuerst die Meder zu einem Volke machte und dadurch ihre künftige Grösse vorbereitete. Die Befestigung der inneren Zustände scheint die Sorge seiner langen Regierung gewesen zu sein, denn weiter wird nichts von ihm gemeldet. Vielmehr können wir aus dem Umstande, dass noch Asarhaddon Feldzüge nach Medien unternahm, schliessen, dass unter Dejokes die Meder sich des assyrischen Joches noch nicht vollständig entledigt hatten. Die Regierung des Dejokes währte 53 Jahre, von 708—655 v. Chr. Nach seinem Tode ging seine Herrschaft auf seinen Sohn Fraortes oder Fravartis über, der also den Namen seines Grossvaters trug. Wir stehen nicht an, diesen König für ebenso historisch zu halten wie seinen Vorgänger, auch er scheint ein tüchtiger und zwar ein kriegstüchtiger Fürst gewesen zu sein. Ueber seine Eroberungen erzählt uns Herodot nichts Genaueres, es ist ganz wahrscheinlich, dass er seine Herrschaft längs des Nordrandes von Erân sowol gegen Osten als auch gegen Westen ausgedehnt haben wird. Den grössten Werth legte aber Fraortes nach dem Zeugnisse Herodots auf die Bezwingung des im Süden wohnenden Perserstammes, denn erst im Vereine mit diesem tüchtigen Stamme hielt er sich für befähigt zu weiteren Eroberungen. Nach Allem was wir wissen, scheint sich die Herrschaft des Fraortes nur auf érânische Stämme erstreckt zu haben [2], ob er

1) Ritter IX, 102. 103.

2) Die Nachricht bei Arrian (*Indic.* 1, 3) dass auch die Inder den Medern unterthan waren, ist wol auf Ktesias zurückzuführen.

sich auch schon Armenien dienstbar gemacht hat, wissen wir nicht gewiss, doch ist es wahrscheinlich, weil wir seinen Nachfolger Kyaxares in Kämpfen mit den Lydern verwickelt sehen. Es ist zwar richtig, dass die Assyrer eine Ausdehnung der medischen Macht auf Armenien im Interesse ihrer eigenen Sicherheit bekämpfen mussten, es fragt sich aber ob sie sich dazu im Stande fühlten, es scheint auch, dass die Nationalität damals eine nicht unwichtige Rolle bei diesen Eroberungen spielte. Erst nachdem sich Fraortes die Perser dienstbar gemacht hatte, wagte er es in seinen Eroberungen über den Kreis der êrânischen Völker hinauszugehen und das semitische Assyrien anzugreifen und selbst Ninive zu belagern. Aber hier hatte sich Fraortes in eine Unternehmung eingelassen, welche seine Kräfte überstieg. Die Assyrer besassen zwar nicht mehr ein so mächtiges Reich wie ehedem, sie waren von ihren Bundesgenossen verlassen, immerhin aber noch stark genug um sich zu vertheidigen. Fraortes wurde geschlagen, sein Heer vernichtet, er selbst blieb in der Schlacht nach 22jähriger Regierung (655—33).

Auf Fraortes folgte sein Sohn Uvakhshatara oder Kyaxares wie ihn die Griechen nennen. Er hat wol bald nach seiner Thronbesteigung den Krieg gegen Assyrien begonnen, um den Tod seines Vaters zu rächen. Schon hatte er die Assyrer im offenen Felde besiegt und begann eben sie in ihrer Hauptstadt zu belagern, als ein unerwartetes Ereigniss dem assyrischen Reiche noch eine kurze Frist verschaffte und den Kyaxares nöthigte, die schon begonnene Belagerung Ninives wieder einzustellen. Die Heerschaaren der Skythen bedrohten nämlich das medische Reich. Diese Skythen, von denen Herodot hier spricht, sind jedoch nicht zu verwechseln mit den Saken oder Turâniern, welche von Norden her aus den Steppen im Osten des kaspischen Meeres nach Erân so oft eindrangen und den Nordrand des Landes verwüsteten. Die Skythen, welche das Reich des Kyaxares bedrohten, kamen vielmehr aus Europa, von wo sie unter ihrem Könige Madyas die Kimmerier vertrieben hatten, welche sie nun verfolgten. Sie waren nicht auf den gewöhnlichen Wegen von Europa aus nach Medien gekommen, sondern so, dass sie den Kaukasus zur Rechten hatten, d. h. durch das heutige Dâghestân. Die Meder zogen

ihnen entgegen und kämpften mit ihnen, wurden aber besiegt (633 v. Chr.) und die Skythen verbreiteten sich über das vordere Asien bis Aegypten und bedrückten dasselbe 28 Jahre lang. Diese Herrschaft war drückend genug, da ein grosser Theil der Skythen sich in Erân selbst niederliess und nicht blos den Erâniern Tribut auferlegte, sondern noch ausserdem seine Macht zu Erpressungen aller Art benützte, so dass das persönliche Eigenthum der Einzelnen auf das Aeusserste gefährdet war. Nur mit List gelang es dem Kyaxares die beschwerlichen Gäste wieder los zu werden, indem er bei einem Gastmahle die meisten umbringen liess und so die Herrschaft den Medern rettete. Auf diese Art wurde Medien befreit (wahrscheinlich um 615 v. Chr.), während das übrige Asien noch den Skythen unterworfen blieb.

Der Sinn, den Herodot mit der Bezeichnung der Skythen verbindet, ist nicht ganz deutlich, da der alte Geschichtschreiber mit dem Ausdrucke bald eine engere bald eine weitere Ausdehnung giebt. Wir werden später, bei dem Zuge des Darius, ausführlicher von den Skythen zu reden haben, hier genüge es zu sagen, dass Herodot hier wol von den Skythen im engern Sinne redet. Man kann sagen, dass er im weiteren Sinne unter Skythen die Bewohner der nördlichen Theile Europas und Asiens verstehe, so rechnet er in diesem weiteren Sinne auch die Çakas der Erânier zu den Skythen. Im engeren Sinne aber begränzt Herodot das Land der Skythen auf einen Landstrich im Norden des Pontos, welches westlich bis an den Südlauf der Donau bei Orsova und Widdin, östlich bis an die Tanais reichte. Daher kommen die hier erwähnten Skythen, aus Europa und nicht aus Turân, auch ist ihr Benehmen von dem der Turânier verschieden; nicht einen Ueberfall machen dieselben, nach dessen glücklicher Beendigung sie sich mit ihrer Beute wieder in ihr Land zurückbegeben, sondern sie lassen sich dauernd in dem besiegten Lande nieder. Aehnliche Züge der Slaven sind den späteren Muhammedanern bekannt. Die Art, wie sich Kyaxares der Skythen wieder entledigte, giebt Herodot nur kurz und dunkel an. Es versteht sich, dass nicht die meisten derselben bei einem Gelage ermordet werden konnten, dazu müssen die Schaaren, welche die Meder besiegten allzu zahlreich gewesen sein. Wahr-

scheinlich wurden nur die Anführer ermordet, das skythische Heer wurde theils vertrieben und kehrte in seine Heimath zurück (vgl. Herod. 4, 1), theils blieb es wohnen und verschmolz mit den Landesbewohnern. — Nach der Vertreibung der Skythen konnte Kyaxares seine früheren Eroberungspläne wieder aufnehmen. Wir wissen nicht in welcher Reihenfolge dies geschah, da wir nicht sagen können, wie viel ihm sein Vater in Armenien zu thun übrig gelassen hatte. Einen Zeitraum von sechs Jahren füllte aber der Krieg mit Lydien (wahrsch. 615—610) der angeblich dadurch entstand, dass eine Anzahl skythischer Reiter, die sich in Medien vergangen hatten, in Lydien Schutz und Aufnahme fanden. Bekanntlich endete dieser von beiden Seiten mit abwechselndem Glücke geführte Krieg mit einem Friedensschlusse, welcher den Halys als die Gränze beider Reiche festsetzte, an ihm betheiligte sich auch der König Labynetus von Babylon und der Syennesis von Kilikien; zur Bekräftigung des Friedensschlusses wurde bestimmt, dass der medische Thronerbe Astyages die lydische Königstochter Aryenis heirathen solle, ebenso Amytis, die Tochter des Kyaxares den Nebucadnezar, Thronerben von Babylon. Da also ausser den Königen von Medien und Lydien auch noch die Könige von Babylon und Kilikien an der Schliessung dieses Friedens theilnahmen, so hat man demselben mit Recht eine grosse Bedeutung beigelegt und man kann M. v. Niebuhr beistimmen, wenn er vermuthet, dass der Friede im Interesse aller der betheiligten Mächte gelegen habe und zu dem Ende geschlossen worden sei, dass Kyaxares die Freiheit zum Kriege gegen Ninive erhalten möge. Kyaxares soll auch die Einrichtung des Heeres vervollkommnet haben, Herodot sagt, dass früher Bogenträger, Bogenschützen und Reiter vermischt gekämpft hätten, Kyaxares sei der Erste gewesen, der die Heere in Abtheilungen zusammenstellte. Dies ist kaum ganz richtig, möglich wäre es indessen, dass von ihm zuerst die Heere in Unterabtheilungen zerlegt wurden und er die Abtheilung des Heeres nach Zehntausenden, Tausenden und Hunderten eingeführt hat. Gegen das Ende seiner Regierung (606) gelang es ihm endlich, Ninive einzunehmen. Leider giebt Herodot uns die näheren Umstände der Bezwingung von Ninive nicht an, sondern berichtet blos, dass die Assyrer den Medern unterthan wurden, mit Ausnahme von Babylon, wo

ein selbständiges Reich sich erhielt. Kyaxares konnte das Reich bei seinem Tode in blühendem Zustande seinem Nachfolger hinterlassen (633—593). Von der Höhe auf welche Kyaxares das medische Reich gebracht hatte, sehen wir dasselbe unter seinem Sohn und Nachfolger Astyages sehr schnell herabsinken, wie dies im Morgenlande nicht selten ist, wo die Persönlichkeit des Herrschers so grossen Einfluss übt auf die Folgsamkeit der Untergebenen und den Bestand des Reiches. Uebrigens liegt noch eine ziemliche Reihe von Jahren zwischen dem Tode des Kyaxares und dem Untergange seines Reiches. Da Astyages bereits bei dem Friedensschlusse zwischen Medien und Lydien mit einer lydischen Königstochter verheirathet wurde, so muss er damals schon gelebt haben, wenn er auch möglicher Weise noch im Kindesalter stand. Das Ende des lydischen Krieges fällt etwa 610 v. Chr., der Sturz des Astyages aber um 558, zwischen beiden Ereignissen liegen also 52 Jahre und da Astyages wahrscheinlich im J. 593 zur Regierung kam, so wird er etwa 35 Jahre regiert haben. Wir hören Nichts von Thaten, welche Astyages in diesem langen Zeitraume vollbracht hätte und dürfen daraus wol schliessen, dass er sich nicht in weit aussehende Unternehmungen eingelassen haben wird. Dass er weichlich war und die Regierung vernachlässigte, berichtet Aristoteles, der es aber vielleicht erst aus seinem Schicksale geschlossen hat. Der Vorwurf der Grausamkeit, der ihm in mehreren sagenhaften Berichten gemacht wird, lässt sich vielleicht selbst aus Herodot (cf. 1, 109) begründen. Es hätte demnach das medische Reich im Zustande seines Verfalls mehrere Jahrhunderte bestehen können wie dies später mit dem Reiche der Achämeniden wirklich der Fall war, wenn nicht ein äusserer Anstoss demselben ein Ende machte. Nachdem aber einmal in Kyros der Mann aufgestanden war, welcher die Verhältnisse richtig aufzufassen und zu benutzen verstand, konnte ein schneller Sturz nicht ausbleiben. Dieser Sturz des medischen Reiches steht aber mit den Anfängen der persischen Herrschaft in engster Verbindung und kann nur bei diesen erzählt werden. Wir wollen aber zum Beschlusse dieser Geschichte der Mederherrschaft noch einen Blick auf die Berichte werfen, welche Ktesias und die Schriftsteller, welche ihm folgen, von derselben gegeben haben.

Wenn wir dem Berichte des Ktesias Glauben schenken würden, so müsste die Herrschaft der Assyrer viel länger gedauert haben als die 520 Jahre, welche Herodot ihr zutheilt. Sie währte vielmehr länger als 1300 Jahre (nach einer vielleicht nicht von Ktesias herrührenden Notiz 1360) und obwol es heisst, dass die meisten der assyrischen Herrscher weichlich und weibisch gewesen seien, so würden wir doch glauben müssen, dass die Meder und die Erânier überhaupt ihnen seit früher Zeit unterthänig waren. Denn schon Semiramis kommt nach Chauva in Medien (vgl. Diodor 2, 13) und legt dort Gärten an; sie durchzieht Persien und das übrige Asien mit Einschluss Baktriens (ib. 2, 16) und begründet auf diese Art ihre Herrschaft über Asien wie auch über Aegypten und Libyen. Nur die Inder vermochte Semiramis nicht zu besiegen. Ktesias scheint nun anzunehmen, dass unter den von ihm ausnahmslos als schwach geschilderten Nachfolgern der Semiramis diese Eroberungen erhalten blieben, bis zuletzt die Meder die Herrschaft an sich rissen. Die Erzählung vom Falle des assyrischen Reiches durch die Einnahme von Ninive wird bei Ktesias viel ausführlicher mitgetheilt als bei Herodot. Nachdem die assyrischen Könige durch 30 Geschlechter regiert hatten kam als letzter (d. h. als 30. oder 31. König je nachdem man den Ninus in die Zahl mit einrechnet oder abzieht) Sardanapal zur Regierung, den Einige den Sohn des Anakyndraxares oder des Anabaxares nennen. Während seiner Regierung hatte Arbakes, ein medischer Häuptling, durch die Gunst des Eunuchen Sparameizos Gelegenheit, in die Nähe des Königs zu kommen. Er fand denselben Wolle krämpelnd unter den Weibern sitzend, von denen er nach Kleidung und Gesicht kaum zu unterscheiden war. Erbittert darüber, dass ein solcher Weichling über kräftige Völker herrsche, soll ihn Arbakes nach Einigen sofort niedergemacht haben. Nach Ktesias aber bewog die gemachte Erfahrung den Arbakes nur zur Empörung, zu welcher ihn hauptsächlich Belesys, der Statthalter von Babylon antrieb, welcher auch während des ganzen Kampfes sein Bundesgenosse blieb. Anfangs kämpfte Sardanapal tapfer und war siegreich, später wurde er geschlagen und musste sich nach Ninive zurückziehen. Dort belagerten ihn die Verbündeten bis in das

dritte Jahr wo der Euphrat [1]) bei einer Ueberschwemmung einen Theil der Mauern niederriss und den Belagerern den Zugang eröffnete. Während nun die vereinigten Meder und Babylonier sich der Stadt bemächtigten, verbrannte sich Sardanapal mit den Seinigen im Königspalaste. Hierauf wurde Arbakes der erste König von Medien und ihm folgten nach der Angabe des Ktesias noch acht andere Könige, die ersten acht Könige regierten zusammen 282 Jahre, nämlich

		Jahre
1.	Arbakes	26
2.	Mandaukes	50
3.	Sosarmus	30
4.	Artykas	50
5.	Arbianes	22
6.	Artaeus	40
7.	Artynes	22
8.	Astibaras	40
9.	Aspadas	—
		282 Jahre.

Für den neunten König, welcher mit dem Astyages des Herodot identisch sein soll, wird eine Regierungszeit nicht angegeben, man sieht übrigens schon aus den runden Zahlen für die Regierungen der meisten dieser Könige, dass wir hier geschichtliche Angaben kaum vor uns haben. In dieser Ansicht wird man noch bestärkt, wenn man nach den Begebenheiten fragt, die sich unter diesen Königen zugetragen haben sollen. Nicht von einem jeden dieser Könige weiss Ktesias etwas zu berichten und was er berichtet, trägt durchaus einen romanhaften Charakter. Von den nächsten Nachfolgern des Arbakes weiss Ktesias gar nichts zu erzählen, erst mit Artaeus, dem sechsten dieser Herrscher beginnen seine Berichte. Es wird erzählt, dass damals die Kadusier heftige Kriege gegen die Meder geführt haben unter dem Oberbefehl des Parsondas, dessen romanhafte Geschichte uns der aus Ktesias schöpfende Nikolaus ausführlich erzählt hat [2]), wie er ein persischer Jäger

1) Es ist bereits gesagt worden, dass das Ninive des Ktesias am Euphrat liegt.

2) Müller *Fragm. hist. gr.* III, 359 fg.

von rauhen Sitten war, dann aber von Annaros, dem Statthalter von Babylonien, den er beleidigt und nach dessen Satrapie er gestrebt hatte, gefangen und unter die Weiber gesteckt wurde, denen er nach Verlauf mehrerer Jahre so ähnlich geworden war, dass man ihn nicht mehr von ihnen unterscheiden konnte. Nikolaus theilt ferner mit, wie Parsondas endlich nach 7 Jahren entkommen und zu den Kadusiern gegangen sei, weil er die gewünschte Genugthuung von Artaeos nicht erlangen konnte. Die Kadusier aber ernannten den Parsondas zu ihrem Heerführer und er besiegte den Artaeos, der mit 800,000 Soldaten gegen ihn ausgezogen war und nicht weniger als 50,000 von seinem Heere verlor. Schon diese ungeheuren Zahlen beweisen, dass wir hier keine wirkliche Geschichte vor uns haben, glaublich genug aber ist es, dass die Kadusier ihr Gebirgsland von der Unterjochung durch die Meder freizuhalten suchten und nicht unwahrscheinlich, dass dies eine Zeitlang mit Glück geschah. Parsondas soll bei seinem Tode den Schwur verlangt haben, dass seine Nachfolger die Feindschaft gegen die Meder aufrecht erhalten würden, sie dauerte wirklich bis zu den Tagen des Kyros. Eine weitere novellenartige Erzählung ganz ähnlicher Art verlegt Ktesias in die Zeit des Königs Astibaras. Damals fielen angeblich die Parther von den Medern ab und unterwarfen sich den Saken oder Turâniern. Darüber entstand nun ein langer Kampf zwischen Medern und Saken, welcher endlich damit ausgeglichen wurde, dass zwar die Parther wieder den Medern unterworfen sein sollten, jedes der beiden Völker, die Meder wie die Saken, sonst aber das Seine behalte und beide durch ein Freundschaftsbündniss geeinigt würden. Während dieses Krieges nun, welcher wegen der Parther geführt wurde, hatte der Partherkönig Marmares die Schwester des Sakenkönigs geheirathet, die Zarinaia hiess und ebensosehr durch ihre Schönheit wie ihre Waffentüchtigkeit ausgezeichnet war. Nach Art der sakischen Frauen begleitete sie ihren Gemahl auf seinen Kriegszügen und kämpfte in den Reihen der Männer. Bei einem Treffen wurde Zarinaia von einem medischen Fürsten Stryangaios verwundet, welcher eine Tochter des Kyaxares geheirathet hatte, doch schenkte ihr dieser, durch ihre Schönheit und Jugend zum Mitleide bewogen, das Leben und liess sie entfliehen. Später wurde Stryangaios gefangen

genommen und Marmares wollte ihn tödten lassen. Zarinaia bat ihren Gemahl inständig um das Leben des Mannes, welcher das ihrige gerettet hatte und als sie ihn taub gegen ihre Bitten faud, ermordete sie den Marmares mit Hülfe medischer Gefangener, die sie mit Waffen versah und verhalf dem Stryangaios zur Flucht; später, da sie als Nachfolgerin ihres Bruders die Königin der Saken geworden war, schloss sie sogar ein Freundschaftsbündniss mit den Medern. Nikolaus führt diese Erzählung noch weiter aus und berichtet uns [1]) wie Stryangaios aus Liebe der Zarinaia in die sakische Königsburg Roxanake gefolgt sei, wie er dort mit allen Ehren empfangen aber mit seiner Werbung abgewiesen wurde, worauf er sich aus Verzweiflung selbst den Tod gab, während Zarinaia lang und glücklich regierte. — Der letzte König von Medien, von welchem Ktesias spricht ist Aspadas, wir erfahren ausser dem Namen nur noch, dass er mit dem Astyages des Herodot identisch sei und werden ihm also wol die Regierungszeit von 35 Jahren geben dürfen. Auch Ktesias verbindet das Ende der Mederherrschaft mit den Anfängen des Reiches der Perser, wir müssen daher erst betrachten, wie sich die Verhältnisse der Perser bis zu dem Zeitpunkte gestaltet hatten, von dem wir hier sprechen, erst dann werden wir das Ende des medischen Reiches mittheilen können.

DRITTES KAPITEL.

Entstehung des persischen Reiches. Das Aufblühen der Macht der Achämeniden.

Die früheste Geschichte des persischen Stammes ist für uns nicht minder in Dunkel gehüllt als die Geschichte der Meder vor Dejokes. Mit den Quellen, welche uns zu Gebote stehen ist es durchaus unmöglich zu sagen, wann die Perser sich in ihren jetzigen Wohnsitzen niedergelassen haben, es mag

1) *Fragm. hist. gr.* III, 364 (fr. 12).

sein, dass dies erst kurz vor dem Beginne unserer Geschichte der Fall war, möglich ist aber auch, dass sie schon seit sehr langer Zeit dort ein ruhiges und unbemerktes Leben führten. Dass sich der Stamm der Perser ebenso wie der der Meder in mehrfache Unterabtheilungen zerlegte, wissen wir bereits, wahrscheinlich ist es, dass diese Stammesabtheilungen schon längere Zeit ein gemeinsames Oberhaupt über sich anerkannten. Ziemlich um dieselbe Zeit da der Stamm der Meder aus dem Dunkel hervortritt, finden wir auch die ersten Erwähnungen der Perser. Derselbe assyrische Herrscher, welcher im 9. Jahrh. v. Chr. den schwarzen Obelisken anfertigen liess (s. o. p. 246) erzählt uns auf demselben, dass er den 27 Fürsten der Perser Tribut auferlegt habe, unter diesen 27 Fürsten sind wol auch alle kleinere Stammeshäuptlinge inbegriffen. Von da an finden wir die Parsua oder Perser öfter als Unterworfene in den assyrischen Inschriften erwähnt, so unter König Belochus (in der 2. Hälfte des 9. Jahrh.), dann wieder unter Sargon-Salmanassar (731—713 v. Chr.), welcher angiebt, dass er sechs Städte zu der Statthalterschaft Parsua hinzugefügt habe. Auch Asarhaddon muss die Perser noch unter seiner Herrschaft erhalten haben (vgl. Esra 4, 2. 9. 10); die Berichte Herodots zeigen indess deutlich, dass dann die Abhängigkeit nicht mehr lange gedauert haben kann, wahrscheinlich nur bis zu dem Tode des Assarhaddon (667 v. Chr.). Unter den Völkern, welche bald nach den Medern das assyrische Joch abwarfen, müssen auch die Perser gewesen sein, freilich wissen wir auch, dass sie sich der neu gewonnenen Freiheit nicht lange erfreuen konnten und bald unter die Botmässigkeit der Meder geriethen. Die neubegründete Herrschaft der Meder war eine ausschliessliche Stammesherrschaft. Das Ansehen und die materiellen Vortheile, welche die wiederholten Siege verschafften, theilte der König mit seinen Stammesgenossen, alle übrigen éránischen Stämme waren von der Theilnahme ausgeschlossen. Die Perser standen daher den Medern ziemlich fremd gegenüber, aber auf die Unterwerfung derselben als eines tapfern Stammes legte Fraortes den grössten Werth und auch den Persern mag es immerhin als ein Vortheil erschienen sein, einem stammverwandten Volke zu dienen, statt den fremden Assyrern. Was die inneren Verhältnisse des persischen Stammes betrifft, so wissen wir durch

die oben angeführte Mittheilung der assyrischen Inschriften, dass die Perser auch während der assyrischen Herrschaft bereits eigenen Fürsten gehorchten, wie lange aber diese Herrschaft im Stamme der Pasargaden und in der Familie der Achämeniden lag, vermögen wir nicht anzugeben. Der Stifter der Familie hiess Hakhâmanis. Man könnte geneigt sein, diesen Stifter für eine mythische Person zu halten, denn Aelian (de anim. 12, 21) erzählt, derselbe sei von einem Adler genährt worden, worunter wol der érânische Sîmurgh zu verstehen ist (cf. Bd. I, 565 fg.), auffallend bleibt aber doch, dass Hakhâmanis der Vorvater des Darius nur im sechsten Gliede ist (vgl. unten). Demnach würde Hakhâmanis so ziemlich in die Zeit zu setzen sein, in welcher sich die Perser vom assyrischen Joche befreiten und es mag sein, wie man vermuthet hat, dass sich der Begründer der Achämenidendynastie um diese Befreiung Verdienste erworben und damit das Ansehen seiner Familie begründet hat. Nichts deutet aber darauf hin, dass er mit den Persern erst in die Persis eingewandert sei, und die Fabel von seiner Geburt wurde wahrscheinlich später erfunden um die göttliche Abstammung des Königsgeschlechtes zu erweisen, welche man für unerlässlich hielt. Die Unterwerfung der Perser durch die Meder änderte natürlich an den inneren Stammesverhältnissen Nichts und die Reihe der persischen Häuptlinge wurde durch dieses Ereigniss nicht unterbrochen. Begreiflich wird es aber erscheinen, dass durch das rasche Aufblühen der medischen Macht der Ehrgeiz der persischen Häuptlinge mächtig geweckt wurde, zumal da sie dieses Emporsteigen nicht als theilnahmslose Zuschauer betrachten konnten, sondern als thätige Gehülfen dazu mitwirken mussten. Es mag daher bei den Persern bald nach ihrer Unterwerfung der Wunsch entstanden sein, die Oberherrlichkeit über Erân von den Medern hinweg in den eigenen Stamm zu leiten und selbst die Vortheile zu geniessen, welche eine solche Stellung gewährte. Erst dem Kyros war es jedoch vorbehalten, diesen Gedanken zu verwirklichen.

Es ist kein Zweifel darüber, dass Kyros der Name des Begründers der Achämenidendynastie ist, ebenso wissen wir auch, dass die griechische Form des Namens Kyros dem einheimischen Kurus entspricht. Schwieriger ist, sich von der

Abstammung und Geschichte des Kyros vor seiner Thronbesteigung ein klares Bild zu machen, denn diese Theile seiner Lebensgeschichte sind bereits der Sage anheimgefallen. Schon Herodot kennt ausser dem von ihm gegebenen noch drei andere Berichte über das Leben des Kyros, welche alle von einander abweichen. Wir müssen den Versicherungen des griechischen Geschichtsschreibers Glauben schenken, dass der von ihm gewählte Bericht der wahrscheinlichste gewesen sei, seine Angaben lassen sich im Wesentlichen auf Folgendes zurückführen. Astyages hatte eine Tochter mit Namen Mandane, die schon erwachsen und mannbar war, da schien es ihm einmal im Traume als gehe so viel Wasser von ihr, dass dasselbe seine ganze Stadt erfüllte und ganz Asien überschwemmte. Als er diesen Traum den traumdeutenden Magiern vorlegte, da wurde er durch ihre Auslegung erschreckt und beschloss, seine Tochter keinem Meder zur Frau zu geben; er verheirathete sie vielmehr mit einem Perser Namens Kambyses, der von guter Familie aber ruhigem Temperamente war. Offenbar war Kambyses aus dem königlichen Stamme der Perser, aber Astyages hielt sich durch die Gemüthsbeschaffenheit seines Schwiegersohnes vor ehrgeizigen Plänen besser geschützt als bei einem Meder selbst von geringerer Herkunft. Ein zweiter Traum riss jedoch bald den Astyages aus seiner augenblicklichen Sicherheit. Es schien ihm nämlich, als ob aus seiner Tochter ein Weinstock hervorwachse der ganz Asien überschatte und die Traumdeuter vermochten dieses Gesicht nicht anders auszulegen, als dass Astyages durch seinen Enkel von der Herrschaft verdrängt werden würde. Als daher die Zeit herannahte, da Mandane ihr erstes Kind zur Welt bringen sollte, liess er sie an seinen Hof kommen und übergab später den von ihr geborenen Knaben dem Harpagus, einem seiner Vertrauten, mit dem Befehle, denselben auszusetzen. Aber Harpagus fand, dass er mancherlei Gründe habe, dem Astyages nicht zu willfahren. Er bedachte, dass das neugeborene Kind zu seiner eigenen Verwandtschaft gehöre, dann aber auch, dass Astyages alt sei und keinen Sohn habe, er vermuthete daher, dass nach dessen Tode die Herrschaft auf seine Tochter übergehen und diese die ihr zugefügte Kränkung blutig rächen werde. Diese Gründe bestimmten den Harpagus, die ihm aufgetragene That nicht zu vollbringen,

doch wagte er nicht, dem königlichen Befehle geradezu zuwider zu handeln, nur die persönliche Verantwortung suchte er von sich abzuwälzen. Daher liess er einen Hirten des Astyages zu sich kommen, welcher dessen Heerden in den wildesten Berggegenden weidete. Der Name dieses Hirten war Mithradates, der seiner Frau aber Spako, was im Persischen so viel als Hündin bedeutet. Diesem Mithradates befahl nun Harpagus, angeblich im Auftrage des Astyages, das Kind in den Bergen auszusetzen. Der glänzende Schmuck des Kindes und die allgemeine Trauer, welche im Hause des Harpagus herrschte, zeigte dem Hirten, dass seine Mitwirkung zu einer ungewöhnlichen That verlangt werde, von einem Diener, welcher den Auftrag hatte, ihm das Kind ausserhalb der Stadt einzuhändigen, erfuhr er die nähern Umstände. Der Zufall wollte, dass die Frau des Mithradates während der Abwesenheit ihres Mannes ein todtes Kind geboren hatte, beide beschlossen, das lebende Kind für ihr eigenes auszugeben, dem todten hingegen, indem sie dasselbe für einen Prinzen von Geblüt gelten liessen, ein ehrenvolles Begräbniss zu sichern. Das todte Kind wurde daher mit dem Schmucke des lebenden bekleidet und in der Wildniss ausgesetzt, nach drei Tagen begab sich Mithradates wieder in die Stadt und meldete, das Kind sei todt, zugleich erbot er sich, dasselbe zu zeigen. Harpagus schickte nun einige seiner Soldaten ab, welche das Kind begraben mussten, Kyros aber wuchs als der Sohn des Hirten auf, jedoch unter anderem Namen. Welches dieser Name war, sagt uns Herodot nicht, aber Strabo will erfahren haben, er habe Agradates gelautet. Die List schien gelungen und die Sache wäre verborgen geblieben, wenn nicht die Natur des königlichen Kindes hervorgetreten und es über die anderen erhoben hätte, welche nicht seines gleichen waren. Als nämlich der junge Kyros 10 Jahre alt geworden war, spielte er eines Tages mit den Kindern des Dorfes, in welchem seine Pflegeältern lebten und wurde von ihnen gewählt, ihr König zu sein. Sofort erhob er seine Gespielen zu verschiedenen Hofämtern und sie gehorchten ihm Alle in Dem was er sagte, mit Ausnahme des Sohnes des Artembares, eines vornehmen Meders, welcher in diesem Dorfe sich befand. Kyros liess ihn deshalb durch seine Gefährten festnehmen und züchtigte ihn. Der

Sohn des Artembares beklagte sich bei seinem Vater und dieser wurde über das Betragen des Hirtenknaben gegen das Kind vornehmer Aeltern so erbittert, dass er beim Könige eine Klage einreichte und auf Bestrafung drang. Der Knabe wurde vorgefordert und erregte durch sein kluges, würdiges Benehmen das Erstaunen des Astyages, gleichzeitig glaubte dieser in den Gesichtszügen des Knaben Aehnlichkeit mit den seinigen zu entdecken. Mit dem Versprechen der vollständigen Genugthuung entliess Astyages den Artembares und drang dann in den Hirten, ihm zu sagen, woher das Kind ihm zugekommen sei. Durch die Drohungen des Königs eingeschüchtert, gestand Mithradates Alles und auch der herbeigerufene Harpagus wagte nicht zu leugnen, als er den Hirten sah. Astyages war höchlich gegen Harpagus aufgebracht, liess sich aber Nichts merken, sondern stellte sich vielmehr sehr zufrieden mit der Wendung, welche die Dinge genommen hatten. Er sei, so sagte er, einer grossen Sorge ledig geworden, denn die beständigen Vorwürfe seiner Tochter hätten längst in ihm den Wunsch rege gemacht, das Kind möge noch am Leben geblieben sein. Daher gebot er dem Harpagus guter Dinge zu sein und seinen Sohn als Gespielen zu dem neu aufgefundenen königlichen Enkel zu schicken, sich selbst aber zum Essen bei ihm einzufinden. Erfreut so leichten Kaufs davon gekommen zu sein, ging Harpagus nach Hause und that wie ihm der König befohlen hatte, dieser aber hiess den einzigen Sohn des Harpagus, sobald er in die Königsburg gekommen war, schlachten und zubereiten, zur Zeit der Mahlzeit aber dem Vater vorsetzen, mit Ausnahme von Kopf und Händen, welche in einem verdeckten Korbe zurückgehalten wurden. Erst nachdem die Mahlzeit beendigt war wurde der wahre Sachverhalt dem Harpagus entdeckt, der nun seinerseits seinen Schmerz verbarg, insgeheim aber auf Rache sann [1]).

Die Frage, welche den Astyages nun zunächst beschäftigen musste, war, wie es mit dem wider seinen Willen geretteten Enkel gehalten werden solle. Zunächst wurden die Magier zu Rathe

1) Der Bericht von solchen kannibalischen Mahlzeiten kehrt bei Herodot in diesem Theile der Geschichte etwas zu häufig wieder um wahr sein zu können. Cf. Her. 1, 73. 3, 11.

gezogen, welche früher die Träume ausgelegt und die Aussetzung des Knaben angerathen hatten. Sie waren nun der Meinung, dass man den Kyros ohne Bedenken am Leben lassen könne, denn der Traum sei bereits in Erfüllung gegangen: Kyros sei wirklich König gewesen, wenn auch nur im Spiele, er werde es gewiss nicht zum zweiten Male werden. Es komme oft vor, dass durch die Träume unwichtige und unbedeutende Ereignisse vorausgesagt würden, darum dürfe man die Bedeutsamkeit der Träume nicht übertreiben. Das Beste würde sein, den Knaben nun leben zu lassen, ihn aber zu seinen Aeltern zurückzuschicken. Diese Ansicht der Traumdeuter war auch die des Astyages, der Rath wurde also befolgt und Kyros zu seinen Aeltern zurückgeschickt, welche ihn mit Freuden aufnahmen und anerkannten, nachdem er die Geschichte seiner Rettung erzählt hatte. Da nun Kyros in seinen Erzählungen seine Pflegemutter Spako (Hündin), die Frau des Mithradates, vielfach nannte, so glaubt Herodot, es sei dadurch die Fabel entstanden, dass Kyros von einer Hündin erzogen worden sei. Dies ist aber eine willkürliche Deutung. Die ursprüngliche Fassung der Fabel findet sich vielmehr bei Justin (1, 4), nach ihr hätte Mithradates den Kyros wirklich ausgesetzt, als er aber auf Bitten seiner Frau in den Wald zurückging um das Kind wieder zu holen, traf er eine Hündin bei demselben, welche es säugte, diese Hündin folgte dann auch dem Hirten in seine Wohnung. Im Uebrigen folgt Justin in seiner Erzählung bald dem Herodot, bald den unten anzuführenden Berichten des Ktesias.

Während nun Kyros unter der Leitung seiner Aeltern heranwuchs und sich durch männliches Betragen vor seinen übrigen Altersgenossen auszeichnete, hatte Harpagus seine Racheplane nicht aufgegeben. Es wurde ihm nicht schwer, die Meder zur Erhebung gegen Astyages aufzureizen, denn dieser war allgemein gehasst und gefürchtet, da aber Harpagus fand, dass er als Privatmann wenig Aussicht habe, einen Aufstand mit Erfolg ins Werk zu setzen, so beschloss er, den Kyros dazu zu benützen. Er wandte sich daher brieflich an denselben, da aber alle Wege nach der Persis von dem argwöhnischen Astyages mit Wachen besetzt waren, versteckte er den Brief in den zugenähten Leib eines Hasen, den ein als

Jäger verkleideter Diener mit sich nahm. In diesem Briefe benachrichtigte Harpagus den Kyros — der ja ähnliche Gründe hatte gegen seinen Grossvater ungehalten zu sein, wie Harpagus —, dass von seiner Seite Alles zu einem Aufstande der Meder bereit sei und dass er nun sorgen möge, damit auch die Perser zur gemeinschaftlichen Erhebung mitwirkten. Der Plan fand ganz die Billigung des Kyros, nur die Frage, wie der Stamm der Perser zum gemeinsamen Handeln zu bestimmen sei, forderte Ueberlegung. Nach längerem Bedenken schien das folgende Mittel dem Kyros das erspriesslichste zu sein. Er berief eine Versammlung der verschiedenen Stämme (vornehmlich wol der Häuptlinge derselben) und machte sie mit einem angeblich eingelaufenen Befehle des Astyages bekannt, welcher ihm die oberste Leitung der Dinge in Persien anvertraute. Niemand zweifelte an der Aechtheit dieses Befehls. Dann verordnete Kyros, dass die Perser eine grosse Ebene an einem Tage umarbeiten und vom Gestrüpp reinigen sollten. Tags darauf lud er sie dann zu einem grossen Gastmahle ein, für das er mit dem ganzen Aufwand seiner Kräfte Vorbereitungen getroffen hatte. Als nun die Perser im Schmausse begriffen waren, fragte er sie, ob ihnen dieser oder der vorhergehende Tag besser gefalle. Sie antworteten natürlich, dass sie dem Festtage den Vorzug geben würden und Kyros belehrte sie dann: sie würden immer so leben können, wenn sie sich unter seiner Führung gegen die Meder erheben wollten. Es war nicht schwer, den Perserstamm für diesen Vorschlag zu gewinnen, denn er hatte längst die Herrschaft der Meder mit Ungeduld ertragen. Astyages hörte bald von den Verdacht erregenden Vorbereitungen welche Kyros traf und befahl ihm, an seinen Hof zu kommen; dieser antwortete, er werde eher kommen als es dem Astyages lieb sei. Da wusste Astyages, dass eine Empörung im Werke sei und rüstete ein Heer aus, das er aber in merkwürdiger Vergesslichkeit dem Harpagus anvertraute. Als nun die beiden Heere zusammentrafen, kämpften nur Wenige der Meder ernstlich, die meisten absichtlich lässig, noch Andere liefen offen zum Feinde über. Als Astyages die Auflösung seines Heeres vernahm, liess er aus Wuth die Magier hinrichten, welche ihm zur Erhaltung des Kyros gerathen hatten, er selbst stellte sich an die Spitze der noch

übrigen waffenfähigen Mannschaft der Residenz und versuchte den Kampf fortzusetzen, er wurde jedoch von Neuem geschlagen und gefangen genommen. Jetzt war Harpagus am Ziele seiner Wünsche; triumphirend sagte er dem Astyages, dass seine jetzige Knechtschaft die Folge jenes Mahles sei, welches er ihm habe zubereiten lassen. Astyages aber bezeichnete den Harpagus als den thörichtsten und ungerechtesten aller Menschen: als den thörichtsten, weil er nicht für sich selbst, sondern für Andere gewirkt habe, als den ungerechtesten, weil er die Herrschaft von den Medern zu den Persern gebracht habe. Kyros hielt seinen Grossvater zwar in Gefangenschaft, fügte ihm aber sonst kein Leid zu [1]).

Mit der Erzählung des Herodot stimmt im Wesentlichen der Bericht des Polyaen (VII, 6. 7) überein, nur dass sich derselbe weitläufiger über den Krieg verbreitet, welchen Kyros mit dem Astyages zu führen hatte. Wenn seine Darstellung die richtige ist, so hat es den Persern weit mehr Mühe gekostet die Meder zu überwinden als man nach dem Berichte Herodots glauben sollte. Es sollen die Perser zuerst in drei Schlachten geschlagen worden sein, in der vierten, die in der Nähe von Pasargadä stattfand, waren sie gleichfalls gewichen und nur auf Zureden der Weiber wandten sie sich nochmals und verwandelten die schon halb vollendete Niederlage in einen Sieg. In gleicher Weise äussert sich auch Justin. Auch Xenophon in seiner Kyropädie stimmt im Ganzen und Grossen mit Herodot überein, doch ist dies ziemlich gleichgültig, da das Buch nach des Verfassers Absicht kaum ein Geschichtswerk sein soll. Xenophon macht den Kyros gleichfalls zum Sohn des Kambyses und der Mandane, er sieht in der letztern gleichfalls die Tochter des Königs Astyages, erwähnt aber nichts von den Begebenheiten, welche nach Herodot der Geburt des Kyros theils vorausgehen, theils ihr folgen, sondern lässt den Kyros in der Persis geboren und erzogen werden, erst in seinem zwölften Jahre kommt er in Begleitung seiner Mutter an

1) Obwol die Meder nicht über den Halys vorgedrungen zu sein scheinen, so hatte sich ihr Ruf doch viel weiter nach Westen verbreitet und man betrachtete auch das persische Reich als identisch mit dem medischen. Mit den Persern halten, heisst bei Herodot μηδίζειν und er setzt oft genug die Meder, wo er von den Persern sprechen will, cf. Her. 5, 109. 6, 9 u. s. w.

den Hof seines Grossvaters. Er verdrängt weder den Astyages noch ist er dessen unmittelbarer Nachfolger, aber er unterstützt Kyaxares, den Sohn des Astyages bei der Unterwerfung der Assyrer als persischer Fürst und erhält zum Danke für diese Hülfe die Tochter des Kyaxares zur Frau und Medien zur Mitgift. Es verlohnt sich kaum, auf diese ungeschichtlichen Nachrichten näher einzugehen.

Kehren wir nun zu dem Berichte des Herodot zurück, so wird denselben in der Gestalt wie er uns vorliegt, Niemand für geschichtlich halten, abzuleugnen wird aber nicht sein, dass er geschichtliche Züge enthalte. Aber auch als Ganzes ist er für uns von hohem Werthe, denn unter den verschiedenen sagenhaften Berichten, welche uns die Alten aus der Zeit der Perserherrschaft erhalten haben, kenne ich keinen, welcher sich als so durchgängig éranisch gedacht darstellte wie der vorliegende. Wenn wir auch die dem Herodot mitgetheilte Sage oder Mythe nicht selbst nachweisen können, so lassen sich doch für die einzelnen Züge sehr leicht Parallelen finden. Zuerst die Abstammung des Kyros. Ich zweifle nicht daran, dass Kyros der Abkömmling eines persischen Häuptlings ist, wir können dies aus der Inschrift von Behistân beweisen, aber ich bezweifle, dass er mit dem medischen Königshause verwandt war; diese Erzählung wurde entweder von den Medern selbst erdichtet, um den Verlust der Herrschaft zu beschönigen, oder auch von den Persern, um den Medern einen ehrenvollen Antheil an dem Ruhme des Kyros zu gönnen. Dass Mandane als medische Königstochter darauf Anspruch gehabt habe, das Land zu erben ist mir sehr unwahrscheinlich; wenn Astyages keinen Sohn hatte, so waren gewiss andere Glieder des Königshauses in Menge vorhanden, welche erbberechtigt waren. Man wird jedoch zugeben müssen, dass ein Meder als Gemahl der Königstochter bei der Kinderlosigkeit des Astyages leichter Ansprüche geltend machen konnte als der Angehörige eines fremden Stammes, dessen Herrschaft das medische Volk nicht anerkannt haben würde, insofern war allerdings Astyages mehr geschützt vor Umtrieben, wenn er seine Tochter an einen Fremden verheirathete. Die Träume des Astyages sind ganz im Geschmack der éranischen Heldensage, wir erinnern nur an die Träume des Dahâk, des Gudarz u. s. w. die wir früher

erzählt haben (Bd. I, 537. 615). Das Benehmen des Grossvaters gegen den Enkel ist demjenigen sehr ähnlich, welches Afrâsiâb gegen seinen Enkel Kaikhosrav beobachtet (Bd. I, 607 fg.) die Aussetzung des Kindes in der Waldwildniss und die Säugung desselben durch eine Hündin erinnert an die Aussetzung des Zâl und dessen Erziehung durch Sîmurgh (Bd. I, 565). Die Erziehung des Kyros unter den Hirten und sein von dem Benehmen der übrigen Kinder so abweichendes Betragen hat man längst mit ähnlichen Zügen in der Geschichte des Kaikhosrav verglichen (Bd. I, 608). Dabei möchten wir bemerken, dass Herodot den Vorgang mit dem Knaben kaum in das richtige Licht gestellt hat. Gewiss wird die Sage ebenso wie bei Kaikhosrav nicht verfehlt haben, das königliche Benehmen des Kyros aus seiner Abstammung abzuleiten. Kyros benimmt sich königlich, obwol er nie einen König gesehen hat, weil er eben von Geburt ein König ist, das richtige Unterthanengefühl ist es auch, welches die übrigen Knaben angetrieben hat gerade ihn zum König zu wählen. Hauptsächlich an diesem königlichen Benehmen wird auch Astyages erkannt haben, dass er ein Mitglied der königlichen Familie vor sich habe, die Aehnlichkeit der Gesichtszüge kam erst in zweiter Linie in Frage. Daher die feste Ueberzeugung des Astyages und zugleich die Unmöglichkeit von Seite der Betheiligten, die königliche Abkunft des Knaben zu leugnen. Wie es nun gekommen sei, dass solche mythische Bestandtheile der Lebensgeschichte des historischen Kyros einverleibt wurden, darüber habe ich meine Ansicht schon früher ausgesprochen [1]). Man kann es als sicher annehmen, dass der Name Kurus oder Kyros bei den Erâniern nicht auf den historischen Kyros beschränkt war, sondern dass derselbe schon vor ihm einer mythischen Persönlichkeit zukam. Der Name Kurus [2]) erscheint im Altpersischen in doppelter Bedeutung: als der Name eines Flusses und eines Mannes. Im Sanskrit finden wir das ganz ent-

1) Vgl. Kuhn, Beiträge 1, 32 fg.

2) Kurus heisst keinenfalls so viel als Sonne, wie Plutarch irrthümlich berichtet (Artaxerxes c. 1.): ὁ Κῦρος ἀπο Κύρου τοῦ παλαιοῦ τοὔνομα ἔσχεν, ἐκείνῳ δ' ἀπὸ τοῦ ἡλίου γενέσθαι φασί, Κῦρον γὰρ καλεῖν Πέρσας τὸν ἥλιον. Die Sonne muss aber im Altpers. uvara geheissen haben, was Plutarch irrthümlich mit Κῦρος verwechselte.

sprechende Kuru als Bezeichnung einer Gegend, in welcher glückliche aber fabelhafte Menschen leben und dann auch als Name eines Königsgeschlechts, welches in der indischen Heldensage eine grosse Rolle spielt. Hiernach lässt sich schliessen, dass der Name Kuru schon aus der arischen Zeit stamme und manche Persönlichkeit mag denselben getragen haben, von der wir jetzt nichts mehr wissen, wir haben früher bereits auf den in Gesängen gefeierten Kurroghlu hingewiesen. Nachdem aber der historische Kurus der Begründer des persischen Reiches geworden war, konnte es leicht kommen, dass man Thaten des mythischen Kurus auf ihn übertrug, zumal nach seinem Tode und in entfernteren Theilen des Landes. Ein Fremder konnte sich natürlich noch leichter täuschen als ein Eingeborner.

Was uns Herodot von Kyros Thaten und Erlebnissen sonst erzählt, wird, soweit es nicht zur Jugendgeschichte gehört, wol als Wahrheit aufzufassen sein. Wahr ist es gewiss, dass er der Sohn des persischen Häuptlings Kambyses ist und dass er die Perser zum Aufstand gegen Astyages antrieb. Auch das halte ich für wahr, dass dieser Aufstand nicht von den Persern allein ins Werk gesetzt wurde, sondern mit Wissen und unter Mitwirkung medischer Häuptlinge. Dieser letztere Umstand kann etwas befremden, da wir sonst wissen, dass die Oberherrschaft den Medern keineswegs gleichgültig war, dass sie eifersüchtig auf die Erhaltung derselben bedacht waren und später ihren Verlust schwer verschmerzten. Aber wir kennen eben die Verhältnisse unter der Regierung des Astyages zu wenig um beurtheilen zu können, ob nicht die Rücksicht auf persönliche Sicherheit die aufständischen Meder gebieterisch nöthigte, mit den Persern gemeinschaftliche Sache zu machen. Auch ist es nicht unmöglich, dass blinde Leidenschaft und Feindseligkeit gegen Astyages einen Theil der Meder zu Schritten fortriss, welche man später bitter bereuete.

Es ist also unsere Ueberzeugung, dass in der Erzählung Herodots der wirkliche Hergang der Ereignisse enthalten ist, durch welche die Hegemonie von den Medern zu den Persern kam. Die sagenhaften Zuthaten stimmen zu anderen Zügen der éranischen Heldensage, die geschichtlichen Ereignisse begreifen sich aus den persischen Stammverhältnissen am besten. Nur einem wirklich angestammten persischen Fürstensohne

konnte es möglich sein, seinen Stamm in der Weise fortzureissen, wie es zum Gelingen der grossen That nöthig war. Wir werden uns daher kurz über die anderen Erzählungen von der Thronbesteigung des Kyros fassen können, denen wir einen gleichen Werth nicht zugestehen. Von dem Berichte des Ktesias selbst, dem die Meisten von denen gefolgt sein werden, welche abweichend von Herodot erzählen ist uns leider nur sehr wenig übrig geblieben. Wie Photius erzählt, hat Ktesias den Astyages in einer etwas abweichenden Form Astyïgas genannt, was freilich nicht recht zu der oben schon angeführten Notiz stimmen will, dass Ktesias den Astyages des Herodot Aspadas genannt habe. Ktesias leugnet die Verwandtschaft des Kyros mit dem Astyages und giebt dem letzteren eine Tochter, welche Amytis hiess und in erster Ehe mit Spitamas vermählt war. Als Astyages von Kyros besiegt war, verbarg er sich vor demselben und dieser befahl, die Tortur nicht nur bei Amytis und Spitamas, sondern auch bei deren Kindern Spitakas und Megabernes anzuwenden, um den Aufenthalt des Astyages zu ermitteln, dieser aber habe sich freiwillig gestellt um seinen Kindern die Peinigungen zu ersparen. Im Uebrigen bestätigt Ktesias, dass Kyros dem Astyages kein Leid zugefügt habe, später soll er sogar dessen Tochter Amytis geheirathet haben, nachdem Spitamas vorher gestorben war. In diesem kurzen Berichte, in welchem die Abweichungen von Herodot sich von selbst verstehen, sind die Namen Spitamas und Spitakas für den Erforscher êrânischer Verhältnisse am merkwürdigsten, den ersteren kennen wir schon aus der Zarathustralegende und es ist von Interesse zu wissen, dass derselbe schon zur Zeit des Ktesias im Gebrauche war. Auf Ktesias werden wir auch den Bericht Deinons zurückführen dürfen, dass Kyros früher der Oberste der Stabträger, dann Leibwächter des Königs von Medien gewesen sei, da habe es ihm einmal im Traume geschienen, als ob er dreimal nach der Sonne greife, was ihm dahin ausgelegt wurde: er werde 30 Jahre lang herrschen. Traum und Deutung sind allerdings ganz êrânisch. Wir vermuthen, dass Kyros nicht nach der Sonne gegriffen hat, sondern nach dem Qarenô, der königlichen Majestät, wie dies auch andere mythische Könige thaten (s. oben p. 42fg.). Auf Ktesias ist wol auch der ausführlichere Bericht

über die Schilderhebung des Kyros zurückzuführen, welchen uns Nikolaos von Damascus überliefert hat [1]) und der sehr wesentlich von der Erzählung Herodots abweicht. Nach dieser Mittheilung wäre Kyros in dem persischen Stamme der Marder geboren und von ganz geringer Herkunft. Sein Vater hiess Atradates und betrieb das Räuberhandwerk, während seine Mutter Argoste die Ziegen hütete und so ihr Leben zu fristen suchte. Noch als Knabe kam Kyros nach Ekbatana und diente zuerst gegen Kost und Kleidung bei einem Auskehrer des königlichen Palastes, dieser empfahl ihn später an andere Diener des Königs, bis er zuletzt in die Dienste des königlichen Mundschenken Artembares trat. Die Grazie und Geschicklichkeit, mit welcher der junge Kyros seine Dienstleistungen verrichtete, wurden vom Könige selbst wohlgefällig bemerkt und Artembares dadurch bestimmt, bei einer Krankheit den Kyros als seinen Stellvertreter vorzuschlagen; zugleich nahm er ihn an Kindesstatt an, da er selbst kinderlos war. Der alte Artembares genas von seiner Krankheit nicht mehr und Kyros wurde durch seinen Tod der Erbe eines bedeutenden Vermögens, welchem die königliche Gnade noch reiche Geschenke hinzufügte. So war der arme Hirtenknabe zu einem reichen und angesehenen Manne geworden. Um diese Zeit verheirathete Astyages seine schöne Tochter mit dem Meder Spitamas und sicherte diesem die Nachfolge im Reiche zu, da er selbst keinen Sohn hatte, Kyros aber liess seinen Vater und seine Mutter nach Medien kommen, damit sie an seinem Glücke theilnehmen möchten. Da entdeckte ihm seine Mutter Argoste, sie habe während ihrer Schwangerschaft einmal geträumt, es sei soviel Wasser von ihr gegangen, dass es zum Flusse wurde und ganz Asien bis zum Meere überfluthete. Dieser Traum schien dem Vater des Kyros wichtig genug um sich denselben auslegen zu lassen; Kyros liess daher den berühmtesten Traumdeuter aus Babylon zu sich kommen. Dieser erklärte, der Traum bedeute nichts Geringeres als dass Kyros zu einem grossen Könige bestimmt sei, bat aber, die Sache geheim zu halten, da diese ihnen bei Astyages leicht zum Verderben gereichen könnte. Sie gelobten sich also gegenseitig strengste Verschwiegen eit,

---

1) C. Müller, *Fragm. hist. gr.* 3, 397 fg.

Kyros aber brachte es durch seinen Einfluss dahin, dass sein Vater zum Satrapen in der Persis ernannt wurde; damit erhob er auch seine Mutter zu der angesehensten Frau seines Volksstammes.

Die Kadusier waren den Medern fortwährend feindlich gesinnt, aber ihr Häuptling Onaphernes war mehr auf seinen eigenen Nutzen als auf das Wohl seines Volkes bedacht und wollte dieses an den Astyages verrathen. Er trat in Unterhandlung mit demselben und forderte ihn auf, einen vertrauten Unterhändler zu schicken, mit dem er das Nähere besprechen könne. Astyages wählte den Kyros zu dieser Sendung, gab ihm aber den bestimmten Befehl, innerhalb 40 Tagen wieder zurück zu sein. Da stieg in Kyros der Gedanke auf, ob es nicht möglich sei, die Perser zum Aufstand zu reizen und mit ihrer und der Kadusier Hülfe dem Astyages die Herrschaft zu entreissen. Der babylonische Traumdeuter, welcher in der Nähe des Kyros geblieben war, bestärkte diesen in seinem Plane, denn Kyros hatte ihm grosse Versprechungen gemacht für den Fall, dass sein Anschlag gelänge. Mit solchen Plänen beschäftigt, kamen sie an die Gränzen des Kadusierlandes, dort begegnete ihnen ein gegeisselter Mann, welcher Mist in einem Korbe trug. Der Traumdeuter liess sich nach dem Namen desselben erkundigen und es fand sich dass er Oibares hiess und von Geburt ein Perser war, Beides betrachtete man als ein gutes Vorzeichen, denn Oibares bedeutet einen Träger guter Botschaft [1]), als Perser war er ein Landsmann des Kyros und auch dass er mit Pferdemist beladen war, sollte auf Glück und Reichthum deuten. Kyros behielt den Mann bei sich und während er seine Angelegenheiten bei dem Häuptling der Kadusier betrieb, suchte er sich denselben durch Wohlthaten geneigt zu machen und sein Zutrauen zu gewinnen. Mit Vorsicht erforschte er dann seine Meinung über die Möglichkeit eines persischen Aufstandes. Oibares fand, dass dieser Anschlag zu gelingen verspreche, man müsse sich mit den Kadusiern verbinden, die gebirgige Lage der Persis sei für einen Krieg vortrefflich, günstig sei es auch, dass der Vater des Kyros der

1) *Nic. Dam.* l. c. p. 400: ὁ γὰρ Οἰβάρης [δύναται Ἑλλάδι γλώσσῃ ἀγαθάγγελος.]

Satrap der Persis sei. Dieser müsse die Perser bewaffnen, unter dem Vorwande, dass Astyages ihre Hülfe gegen die Kadusier gebrauche, Kyros selbst müsse sich dann einen Urlaub erbitten und nach der Persis kommen. Der Traum der Mutter des Kyros, welcher dem Oibares erzählt wurde, bestärkte diesen noch in seinen Ansichten. Zugleich aber fand er es angemessen, dass man sich des Babyloniers entledige, damit dieser nicht etwa die Pläne der Verschworenen dem Astyages verrathe. Das Einfachste war, ihn zu tödten, doch diesem Vorschlage widersetzte sich Kyros und verwarf ihn als unedel, Oibares aber gab darum seine Ansicht nicht auf und suchte nun durch List zu erreichen, was durch Gewalt nicht möglich war. Er stellte sich, als ob er für den Mond ein Opfer zu feiern gedächte, und bat den Kyros um Opferthiere und andere nöthige Dinge, auch mussten die Diener angewiesen werden, ihm hülfreich zu sein. Darauf liess er Mahlzeiten herrichten, zu denen auch der Babylonier eingeladen wurde; zugleich sorgte aber auch Oibares für tiefe Gruben, in welche er den Traumdeuter und seine Diener stürzte, nachdem er sie betrunken gemacht hatte. So war denn der Babylonier beseitigt und Kyros, dem natürlich die Sache nicht lange verborgen bleiben konnte, zürnte zwar eine Zeit lang, stellte aber nach einiger Zeit das alte Verhältniss zu Oibares wieder her. Der Gattin des Babyloniers aber sagte man, ihr Mann sei in der Wüste von Räubern getödtet und dann begraben worden.

Nachdem Kyros (und mit ihm Oibares) aus dem Lande der Kadusier zurückgekehrt war, musste sein eifrigstes Bestreben sein, nach der Persis abzureisen. Man kam überein, dass sich Kyros einen längeren Urlaub vom Könige erbitten solle unter dem Vorwande, dass sein Vater erkrankt sei und er die nöthigen Opfer für dessen Wiederherstellung bringen wolle. Astyages jedoch, welcher den Umgang des Kyros sehr liebte, schlug das erste Mal dieses Begehren ab, zur grossen Bestürzung des Kyros. Ein zweiter Versuch gelang jedoch besser: der König ertheilte ihm einen fünfmonatlichen Urlaub, welchen anzutreten Kyros nicht säumte. Als nun aber die Abreise des Kyros bekannt wurde, da erinnerte sich die Frau des ermordeten Babyloniers an den Traum seiner Mutter, welcher ihr von ihrem Manne mitgetheilt worden war und sie

vermuthete alsbald, dass Kyros in die Persis reise, um jenen Traum zur Wahrheit zu machen. Diese ihre Vermuthung theilte sie ihrem Schwager mit, in dessen Hause sie wohnte, und derselbe hatte nichts Eiligeres zu thun, als sich sofort zum Könige zu begeben und ihm zu erzählen, was er eben erfahren hatte. Astyages wurde erschreckt, und Gesänge seiner Frauen, die ihn zerstreuen sollten, vermehrten noch seine Besorgniss. Augenblicklich sandte er 300 Reiter nach der Persis, mit dem Auftrage, den Kyros lebendig oder todt wieder zu bringen. Dieser Schritt des Astyages konnte den Ausbruch der Verschwörung nur noch beschleunigen. Scheinbar folgsam und ergeben in den Willen des Königs, versprach Kyros am folgenden Tage abzureisen, mittlerweile bewirthete er die abgesandten Reiter auf das Trefflichste, benützte aber ihre Trunkenheit um unbemerkt zu entfliehen und sich nach der Stadt Hyrba zu begeben, wohin der Vater des Kyros grosse Truppenmassen senden musste. Als nun die Reiter des Astyages wieder zu sich kamen und dem Kyros nachsetzten, da trat ihnen derselbe an der Spitze seines Heeres entgegen, tödtete etwa 250 von ihnen, der Rest wurde zersprengt, und meldete dem Astyages, was vorgefallen war. Dieser bedauerte nunmehr, dass er seine Gunst an einen Unwürdigen verschwendet habe, fügte aber bei, dass Kyros an seinem Beginnen wenig Freude erleben solle. Er rüstete sofort 1,000,000 Fussgänger, 200,000 Reiter und 3000 Streitwagen aus und brach nach der Persis auf. Dort waren seine Bewegungen nicht unbemerkt geblieben, aber man vermochte nur 300,000 Fussgänger nebst 50,000 Reitern und 100 Sichelwagen aufzubringen, befand sich also der ungeheuren Uebermacht des Astyages gegenüber in entschiedenem Nachtheil. Diesen Nachtheil suchten die Perser dadurch auszugleichen, dass sie ihr Land mit äusserster Vorsicht vertheidigten. Oibares, welcher zum Oberbefehlshaber ernannt war, besserte die Befestigungen aus, welche vorhanden waren, und befestigte die offenen Orte, so weit dies thunlich war; vor Allem aber besetzte er die Engpässe. Nicht lange dauerte es, da wälzte sich das Heer des Astyages heran, und der König forderte die Empörer zum letzten Male auf, zum Gehorsam zurückzukehren, geschehe dies, so solle Gefängniss und Fesseln ihre einzige Strafe sein. Als diese Zumuthungen natürlich

zurückgewiesen wurden, da gab Astyages das Zeichen zum Angriff und es folgte eine erbitterte Schlacht. Kyros selbst führte das Mitteltreffen des persischen Heeres, sein Vater Atradates den rechten Flügel, Oibares aber den linken. Die Perser und namentlich ihr Führer vollbrachten Wunder der Tapferkeit, so dass selbst Astyages, der auf einem Thron sitzend, den Gang der Schlacht beobachtete, sein Erstaunen unverholen äusserte und seine Soldaten durch Drohungen zu bewegen suchte, den Persern Stand zu halten. Zuletzt zwang jedoch die Uebermacht der Meder den Kyros, den Kampf abzubrechen, und sich mit seinem Heere in die Stadt zurückzuziehen. Kyros und seine Genossen sahen wohl ein, dass ihr Schicksal der Entscheidung nahe sei, dass es sich für sie darum handle, zu siegen oder zu sterben; von Neuem entbrannte daher der Kampf am folgenden Tage, Kyros und Oibares führten das Heer in die Schlacht, Atradates erhielt den Auftrag, mit seiner Abtheilung die Stadt zu schützen. Da befahl Astyages, 100,000 Mann auf die Umgehung der Stadt zu verwenden, diese wurde genommen und Atradates schwer verwundet vor den König gebracht, der ihn auf seine Bitten ruhig sterben und sogar ehrenvoll bestatten liess, weil er überzeugt war, dass Kyros gegen den Rath seines Vaters sich empört habe. Nach der Einnahme von Hyrba musste sich das persische Heer auf Pasargadä zurückziehen, wohin ihm Astyages natürlich zu folgen trachtete, diese Verfolgung wurde indess so schwer als möglich gemacht, Oibares hatte die Engpässe besetzt und nöthigte das medische Heer, den Weg über die Berge zu nehmen, die schroff und unersteiglich schienen. Aber die überlegene Anzahl von Truppen liess auch hier den Astyages durch Umgehung das Hinderniss überwinden, die Perser mussten die Höhen verlassen und sich auf einen Berg zurückziehen, welcher niedriger war als die umliegenden. Hier ermahnte Kyros sein Heer aufs Neue tapfer zu fechten, indem er ihm das Schicksal vorstellte, welches ihre Frauen und Kinder erwarte, wenn sie in die Hände der Meder fielen. Dort auf jenem Berge fand auch Kyros die Stelle wieder, wo er als Knabe seine Wohnung genommen hatte, während er Ziegen hütete; sogleich brachte er den Göttern ein Opfer dar, welches mit günstigen Vorzeichen belohnt wurde. Astyages stellte am

Fusse des Berges 50,000 Mann auf und befahl ihnen, alle diejenigen seiner Soldaten zu tödten, welche sich weigern würden den Berg zu stürmen, oder welche beim Sturme zurückweichen sollten. Durch solche grausame Massregeln brachte es Astyages dahin, dass die Meder wirklich den Berg stürmten und die Perser bis auf die Höhe desselben zurücktrieben. Dort fanden diese aber ihre Weiber und Mütter, die ihnen mit aufgehobenen Gewändern entgegengingen und sie fragten, ob sie denn in den Schooss ihrer Mütter zurückfliehen wollten? Dieser Hohn stachelte die Perser zu einem neuen Verzweiflungskampfe an, so dass sie die Meder vom Berge vertrieben und nicht weniger als 60,000 derselben tödteten. Ein so grosser Erfolg musste den Muth der Perser neu beleben, doch erzählt Nikolaos den Fortgang des Krieges nicht näher, sondern bemerkt kurz, dass noch manche Hindernisse zu überwinden waren, ehe Astyages ganz besiegt wurde, worauf Kyros den Thron bestieg, den er sich durch seine Tapferkeit verdient hatte. Als die Nachricht von der Niederlage des Astyages sich verbreitete, da beeilten sich die unterworfenen Völker, dem Kyros ihre Huldigungen darzubringen, zuerst die Hyrkanier, dann die Parther, Saken und Baktrier, und so alle der Reihe nach. Hiermit schliesst der Bericht des Nikolaos; wir dürfen ihn wol durch die Nachricht über das fernere Schicksal des Astyages ergänzen, die wir oben bereits aus Ktesias mitgetheilt haben. Auch die Nachricht, dass Oibares dafür Sorge getragen habe, dass Astyages, dem man die Satrapie der Barkanier gegeben hatte, in der Wüste verhungerte, gehört wol diesem Sagenkreise an, welcher die Aufgabe verfolgt, dem Kyros in Oibares einen staatsklugen Minister zur Seite zu stellen.

Es mag sein, dass der eben mitgetheilte Bericht eine der andern Erzählungen über das Leben des Kyros ist, von welchen Herodot spricht und die er unwahrscheinlicher findet als die von ihm gewählte. Bei dieser Annahme erklärt es sich am einfachsten, dass sich die Berichte des Herodot und des Nikolaos in einzelnen Punkten berühren, so in der Erzählung des Traumes, den Herodot dem Astyages, Nikolaos der Mutter des Kyros zuschreibt, in dem Namen Artembares, wiewol nach Herodot dieser Mann ein Verfolger, nach Nikolaos aber ein Gönner des Kyros war. Auch die Aeusserung des Astyages,

dass Kyros sich über sein Beginnen nicht freuen solle, findet sich sowol bei Herodot wie bei Nikolaos, übereinstimmend berichten auch Beide dass Kyros dem Astyages kein Leid zugefügt habe. Sonst ist die Erzählung des Nikolaos weit romanhafter als die des Herodot und erinnert in ihren einzelnen Zügen durchaus nicht in demselben Masse an die éránische Heldensage; höchstens kann man das Ende des babylonischen Sterndeuters in einer Grube mit dem ähnlichen Ende des Rustem vergleichen (cf. Bd. I, 723). An geschichtlichem Werthe steht diese Erzählung bedeutend hinter der des Herodot zurück. Es ist nicht eben wahrscheinlich, dass ein persischer Hirtenknabe, von wenig geachteten Aeltern in einem wenig geachteten Stamme geboren, unter den Persern zu solchem Ansehen gelangt sei, dass sie sich von ihm aufwiegeln liessen, auch vorausgesetzt, dass er in Ekbatana auf dem Wege der Hofgunst zu solchem Ansehen gekommen wäre, wie uns Nikolaos versichert. Bedenklich scheint mir auch die dem Vater des Kyros übertragene Satrapenwürde, sie steht im Widerspruche mit der bestimmten Versicherung Herodot's, dass erst Darius die Satrapen eingeführt habe. Was den Feldzug des Astyages betrifft, so sind die Angaben des Nikolaos gewiss übertrieben, namentlich die Zahl der Kämpfenden, sonst zeigen seine Mittheilungen einige Kenntniss des Landes und wir wollen gerne glauben, dass die Besiegung des Astyages nicht so leicht war als es nach Herodot scheinen könnte. Mit Recht hat aber Duncker darauf aufmerksam gemacht[1], dass die Kämpfe des Kyros gegen Astyages in der nämlichen Weise zugespitzt sind, wie die des Arbakes gegen Sardanapal, was auf eine willkührliche Zurechtlegung der Geschichte durch Ktesias hindeutet.

Noch liegen uns zwei Berichte vor, welche sich auf die Zeit beziehen, von welcher wir sprechen. Der eine ist von Diodor, von dem uns aber nur einige Bruchstücke erhalten sind (Lib. IX, fr. 25 ed. Dindorf), es scheint als ob Diodor seine Erzählung aus den Berichten des Herodot und Ktesias zusammengesetzt hätte; mit dem ersteren stimmt er über die Abkunft des Kyros überein und lässt denselben von seinem Vater Kambyses auf königliche Weise erzogen werden, eine

1) Geschichte des Alterthums 2, 654.

Bemühung, welche durch die späteren Erfolge des Kyros reichlich belohnt wurde. Sonst berichtet Diodor nur noch über das Benehmen des Astyages nach seiner Flucht vor Kyros und über die Wuth gegen sein Heer weil es geflohen war. Die Grausamkeit des Astyages wird also auch hier hervorgehoben. — Einen weiteren Bericht finden wir bei dem Armenier Moses von Khorni (I, 24 fg.). Hiernach wäre der armenische König Tigranes ein Freund und wichtiger Bundesgenosse des Kyros gewesen, so dass Astyages über diese Verbindung in grossen Schrecken gerieth und mit seinen Räthen überlegte, wie er diese Freundschaft stören könne. Da hatte Astyages noch dazu in einer Nacht einen fürchterlichen Traum. Er glaubte, auf einem hohem Berge eine schöne Frau in Geburtswehen zu sehen und sie gebar drei Helden, von denen der eine auf einem Löwen reitend sich gegen Westen wandte, der zweite auf einem Leoparden gegen Norden, während der dritte auf einem Adler geradezu auf Astyages eindrang. Nach diesem Traume suchte Astyages sein früheres Vorhaben, den Tigranes zu verderben, noch zu beschleunigen, aber er wollte nicht Gewalt sondern List anwenden und verheirathete sich mit der schönen Tigranuhi, der Schwester Tigrans. Er erhob sie zu seiner ersten Königin und räumte ihr einen bedeutenden politischen Einfluss ein, Alles nur um sie für seine Pläne geneigt zu machen und mit ihrer Hülfe den Bruder zu verderben. Tigranuhi war indessen klug genug, nur zum Scheine auf die Pläne des Astyages einzugehen, ihrem Bruder aber durch einen vertrauten Abgesandten von den Anschlägen ihres Gemahls Nachricht zu geben. Ein Krieg war die Folge dieses Benehmens, in welchem Tigran den Astyages mit eigener Hand tödtete und nicht blos seine Schwester Tigranuhi wieder nach Armenien zurückführte, sondern auch Anoish, eine zweite Gemahlin des Astyages nebst ihren Kindern; von letzterer sollen Artashes und seine Nachkommen abstammen, welche in der armenischen Sage fortleben und die Drachensöhne genannt wurden. Diese Benennung gilt dem armenischen Geschichtschreiber für eine blosse Allegorie, denn der Name Astyages bedeute eben einen Drachen (Azdehak). Wir sind überzeugt, dass diese Erzählung des Moses gar keinen Werth hat, sie ist blos erfunden, weil der Name des Armenier Tigranes, welcher bei Xenophon vor-

kommt, eine Gelegenheit gab, einen armenischen König von Wichtigkeit aus alter Zeit zu nennen und zugleich eine vornehme armenische Familie an Astyages anzuknüpfen, ebenso wie Moses früher andere armenische Familien an die nach Armenien geflohenen Söhne des Sanncherib angeknüpft hat. Auch der Zusammenhang zwischen dem Namen Astyages und Azdehak, so vielen Beifall er auch gefunden hat, scheint mir nichts weniger als sicher.

Als ein ziemlich feststehendes geschichtliches Ergebniss können wir mithin nach Abtrennung der sagenhaften Bestandtheile erkennen, dass Kyros einem edlen Geschlechte der Perser entstammte, dass er mit Unterstützung seines Stammes nicht nur den richtigen Zeitpunkt wahrnahm den medischen Grosskönig zu stürzen und dadurch seinen Stamm zu befreien, sondern auch sich selbst an die Stelle des gestürzten Grosskönigs zu setzen. So wenig wir auch von den Thaten des Kyros in der nächsten Zeit nach seiner Thronbesteigung wissen, so lässt sich doch unschwer errathen, dass seine hauptsächliche Sorge sein musste, das gewonnene Ansehen zu sichern und zu befestigen. Wir zweifeln, dass die den Medern unterworfenen Stämme sich alle so bereitwillig unter die Herrschaft des Kyros fügten, wie es nach dem Berichte des Nikolaos den Anschein hat, vielmehr dürften besonders die entfernter liegenden Völkerschaften versucht haben diese Herrschaft abzuschütteln und mussten mit Gewalt wieder unterworfen werden. So berichtet Justin (I, 7). Da Kyros zunächst seine Thätigkeit auf Erân und Armenien beschränken musste, so ist es begreiflich, dass wir nichts von ihm hören, denn die Verhältnisse dieser Länder berührten die Griechen nicht weiter. Erst als Kyros seine Herrschaft bis zum Halys befestigt hatte, fing er an in die Verhältnisse Vorderasiens bestimmend einzugreifen. Das bedeutendste Reich jenseits des Halys, und in Vorderasien überhaupt, war Lydien, welches damals von dem Könige Krösus regiert ward. Von den Lydern haben wir schon früher (Bd. I, 421) gesprochen, doch müssen wir hier noch Einiges nachtragen. Wir haben sie für Semiten erklärt und müssen gestehen, dass uns diese Ansicht auch nun die wahrscheinlichste ist, trotz der Zweifel, welche gegen die semitische Abstammung dieses Volksstammes ausgesprochen worden sind

(cf. Nöldeke s. v. Lud in Schenkels Bibellexikon). Es macht immer noch einen grossen Eindruck auf mich, dass die Genesis (10, 22) den Lud zu einem Sohn Sems macht und dass nach Herodot (1, 7) Agron, der erste König der Lyder, ein Sohn des Ninus war. Dass die uns erhaltenen lydischen Wörter sich aus der semitischen Sprache nicht erklären lassen, muss zugegeben werden, doch sind sie aus später Zeit und erklären sich ebensowenig aus dem Indogermanischen. Es bliebe immer noch übrig, dass die Lyder entweder zu den kaukasischen Völkern gehört hätten, oder auch zu den ägyptischen. Wie dem auch sein möge, die Art und Weise der Lyder war abweichend genug von der êrânischen. Wir wissen bereits, dass das lydische Reich in nähere Beziehung sowol zu dem medischen als dem babylonischen Königshause getreten war, dass Familienbande den Krösus an das Haus des Kyaxares knüpften. Nun sah er auf einmal das befreundete Königshaus gestürzt und den glücklichen Nachfolger desselben als seinen Nachbarn.

Aus dem Berichte Herodot's lässt sich nicht entnehmen, dass Kyros dem Krösus Grund zu Beschwerden gegeben habe, er sagt uns vielmehr, dass diesen theils Furcht vor dem Anwachsen der persischen Macht, theils persönliche Gründe zu dem kaum reiflich überlegten Angriffe bestimmten, der doch in der Absicht unternommen wurde, nicht blos den Kyros, sondern auch das Reich der Perser zu stürzen. Ohne fremde Hülfe (er scheint seine Bundesgenossen, die Lakedämonier, Aegypter und Babylonier kaum zur Theilnahme eingeladen zu haben), angeblich nur auf den Ausspruch eines Orakels gestützt, begann Krösus i. J. 549 den bedeutenden Krieg, hauptsächlich aus Unmuth über die Verdrängung des ihm so nahe verwandten Astyages. Die allbekannte Geschichte vom Verlaufe dieses Krieges können wir hier nicht in aller Ausführlichkeit erzählen, da diese Geschichte eine hervorragende Bedeutung für die Begebenheiten in Erân nicht hat. Sie ist zudem mit Fabeln durchwebt wie die Jugendgeschichte des Kyros; das Wesentliche dürfte Folgendes sein. Wie es scheint, hat Kyros die Gefahr nicht unterschätzt, welche dem Bestande seines Reiches von den Lydern drohte, denn an der Spitze eines sehr zahlreichen Heeres macht er sich auf, um seinen Feinden im Westen zu begegnen. Anders Krösus. Diesem schien es nicht nöthig,

ein grosses Heer zu sammeln, mit einem allem Anscheine nach nicht besonders zahlreichen Heere überschritt er sofort den Halys und besetzte Kappadokien. Dieses Land war grossentheils von Syrern bewohnt, also von Gliedern des semitischen Stammes, zu dem vermuthlich auch die Lyder gehörten. Leicht würde es ihm daher gewesen sein, die Unterstützung dieser Syrer zu gewinnen, unbedachtsamer Weise verwüstete er aber ihre Aecker und machte sie dadurch zu seinen Feinden. Doch gelang es ihm sich der Landschaft Pteria zu bemächtigen, welche nach Sinope für die bedeutendste galt und wol in der Nähe des jetzigen Izygat zu suchen sein dürfte. Dort erwartete er die Ankunft des Kyros und es wurde eine Schlacht geschlagen, von unentschiedenem Ausgange zwar, in welcher aber beide Theile schwer gelitten haben müssen, denn Kyros wagte am folgenden Tage den Kampf nicht zu erneuern, trotzdem dass er dem Krösus an Truppenzahl überlegen war. Dass aber auch Krösus sich für geschlagen hielt und einsah, dass er die Macht seines Gegners unterschätzt habe, zeigen seine Massnahmen, welche die gegentheiligen Behauptungen Diodors widerlegen. Er zog sich nicht nur hinter den Halys zurück, sondern selbst in seine Hauptstadt Sardes, er gab also alle seine Eroberungen auf und dachte nur daran, die versäumten Rüstungen nachzuholen. Mit aller Energie traf er Anstalten, Hülfsheere von seinen Bundesgenossen zu erhalten, ausser den Griechen gelang es ihm noch die Aegypter und Babylonier zu bewaffnetem Zuzug zu bewegen. Diese Hülfsheere sollten in fünf Monaten d. h. beim Beginn des Frühlings in Sardes eintreffen, denn Krösus ging von der Ueberzeugung aus, dass Kyros es nicht wagen werde, einen Winterfeldzug gegen ihn zu unternehmen; so fest stand diese Meinung bei ihm, dass er sogar seine Miethstruppen bis zu dem nämlichen Zeitpunkte entliess. Wir glauben nicht, dass Krösus sich in diesem Falle eines sträflichen Leichtsinns schuldig gemacht habe, es mögen ernste Gründe vorhanden gewesen sein, welche gegen eine Verfolgung von Seiten des Kyros sprachen. Diesem blieb jedoch keine Wahl, er musste seinem Gegner folgen, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen wollte, die Früchte des Feldzugs zu verlieren und im nächsten Frühjahre einen durch Bundesgenossen gestärkten Gegner zu finden, während ihm derselbe allein schon

fast gewachsen war. Der Erfolg der weiteren Schritte des Kyros ist bekannt: er überraschte seinen Gegner in der Nähe von dessen Hauptstadt Sardes, ehe derselbe noch von seinem Herannahen Kunde bekam; der lydische König konnte ihm blos seine Reiterei entgegenstellen und wurde ohne grosse Mühe nach Sardes zurückgedrängt und dort belagert. Wie es heisst haben die Lyder auch unter diesen misslichen Verhältnissen tapfer gekämpft und ihrem Rufe, das tapferste und stärkste Volk der damaligen Zeit zu sein, Ehre gemacht. Noch gab Krösus seine Sache nicht verloren, er sandte neue dringende Aufgebote an seine Bundesgenossen und glaubte sich halten zu können, bis diese ankämen. Aber schon nach vierzehntägiger Belagerung wurde Sardes von den Persern genommen, weil es einem Marder, Hyroiades, gelang, eine Stelle zu ersteigen, die man unbewacht gelassen hatte, da man sie für uneinnehmbar hielt. Zuerst fiel die Burg, dann die Stadt, Krösus wurde gefangen genommen und ebenso geschont wie Astyages, aber sammt seiner Familie nach Erân gebracht, nach der Sitte der damaligen Zeiten (549 v. Chr.).

Die Niederwerfung der lydischen Macht brachte grosse Veränderungen hervor, in den Verhältnissen Asiens überhaupt, besonders aber in den Verhältnissen des persischen Reiches. Dieses war nunmehr über die Gränzen des ehemaligen Medischen Reiches hinausgewachsen, es hatte ein Volk in sich aufgenommen, welches allem Anscheine nach nicht zu den Erâniern oder auch nur zu den Indogermanen gehörte, es hatte also aufgehört, ein streng nationales zu sein. Es gelang indess, die Lyder bei dem neuen Reiche fest zu halten, denn ihre ersten Versuche zur Empörung fielen nicht glücklich aus, allmälig aber gewöhnten sie sich daran, im Handel und Luxus einen Ersatz für die entschwundene politische Bedeutung zu suchen. Auf diese Weise verweichlichte das früher so tapfere Volk und wurde den Persern ungefährlich. Diese letzteren hatten zunächst noch harte Kämpfe zu bestehen, um das kaum Errungene gegen die von aussen drohenden Gefahren zu schützen. Es galt die Herrschaft der Perser über Kleinasien bis zum Meere auszudehnen und namentlich alle die Völker und Städte zur Anerkennung der persischen Oberherrschaft zu nöthigen, welche früher den Lydern gehorcht hatten. Aber auch sonst

noch an manchen Stellen der langhin gestreckten Gränzen wurden kriegerische Operationen nöthig. Kyros überliess die Angelegenheiten des Westens, oder, wie Herodot sich ausdrückt, des unteren Asiens, seinen Feldherren, er selbst behielt sich vor, die Verhältnisse des Ostens persönlich zu ordnen; am nothwendigsten scheint seine Gegenwart im äussersten Osten gewesen zu sein, wo die Baktrier sich empört hatten, mit denen ohne Zweifel die Saken in Verbindung gestanden haben. In zweiter Linie gedachte Kyros erst Babylon zu erobern, dann Aegypten, beide Reiche hatten durch ihr Bündniss mit Lydien ihre Feindseligkeit hinreichend erwiesen [1].

Im Westen ordneten sich die Angelegenheiten zwar nicht ohne Kampf, im Ganzen jedoch glücklich. Die Lyder hatten sich gleich nach der Abreise des Kyros wieder empört und den zurückgelassenen persischen Oberbefehlshaber Tabalos gezwungen, sich in die Burg von Sardes zurückzuziehen. Anstifter des Aufstandes war ein gewisser Paktyas gewesen, dem Kyros seine erbeuteten Schätze anvertraut hatte. Als jedoch Hülfstruppen für Tabalos unter der Führung des Meder Mazares ankamen, mussten die Einwohner von Sardes bald zum Gehorsam zurückkehren und Paktyas war gezwungen, zu den Griechen zu fliehen; dort irrte er eine Zeitlang von Insel zu Insel, bis er zuletzt den Persern wieder ausgeliefert wurde, schwerlich mit den von ihm veruntreuten Schätzen. In rascher Folge fielen auch die griechischen Städte, welche sich zu einem gemeinschaftlichen Handeln nicht einigen konnten, von Europa keine Hülfe erhielten, einzeln aber der persischen Macht nicht gewachsen waren. Der bedeutenden Stadt Milet hatte Kyros freiwillig günstige Bedingungen gewährt und so von Anfang an ihre Mitwirkung den übrigen Städten entzogen. Mazares

1) Wenn Xenophon erzählt (Cyrop. 7, 4. 16) Kyros habe die Phryger auf seinem Rückmarsche von Sardes (Frühjahr 548) unterworfen, so ist dies nicht unwahrscheinlich, richtig wird auch sein (cf. Cyr. 7, 4. 2. 8, 6. 8.) dass Paphlagoner, Kiliker und andere Völker, namentlich wenn sie in sehr gebirgigen Gegenden wohnten, sehr leichte Bedingungen erhielten und fort und fort ihren eigenen Königen gehorchen durften, deren Gehorsam aber wahrscheinlich immer von den mehr oder weniger zwingenden Umständen abhing. Xenophons Kyropädie ist zwar eine unsichere Quelle, in diesem Falle werden aber ihre Aussagen durch spätere Zustände bestätigt.

nahm Priene und Magnesia; nach seinem Tode übernahm der Meder Harpargus den Oberbefehl, derselbe, welcher dem Kyros zur Herrschaft verholfen hatte. Auch er war nicht weniger glücklich als seine Vorgänger, es scheint, dass die Belagerungskunst, wie sie schon von den assyrischen Herrschern geübt wurde, den Griechen nicht bekannt war, Harpargus aber fing damit an, jede der griechischen Städte einzuschliessen und so ihren Fall vorzubereiten. Nun war die persische Belagerungskunst für die griechischen Städte nicht ganz hinreichend, weil den Persern damals die Schiffe fehlten und die Städte also von der Seeseite her frei waren, daher konnte es nicht verhindert werden, dass ein Theil der Einwohner die Schiffe bestieg und entfloh, wenn der Fall einer Stadt unvermeidlich erschien, die Hauptsache, die Behauptung des Platzes, wurde überall erreicht. In nicht langer Zeit war Phokaea, Teos und von den ionischen Städten eine nach der andern in den Händen der Perser, auch die ionischen Bewohner der Inseln schlossen sich an und die äolischen Niederlassungen scheinen ihnen freiwillig gefolgt zu sein. Die dorischen Städte waren gezwungen, dasselbe zu thun, ebenso die Karer, Lykier und Kaunier, so dass die persische Macht bis an das Mittelmeer vorgedrungen war. Dass man damals schon förmliche Satrapien in diesen eroberten Ländern einrichtete, bezweifle ich, man begünstigte aber in den Städten die Herrschaft Einzelner, um sie dadurch in Abhängigkeit zu erhalten.

Kyros selbst war in seinen Unternehmungen im oberen Asien nicht weniger glücklich als seine Feldherren in Kleinasien. Sein erster Zug scheint gegen die Baktrer und Saken gerichtet gewesen zu sein und wir dürfen zuversichtlich annehmen, dass derselbe glücklich ausfiel, wenn wir auch genauere Nachrichten nicht darüber besitzen. Damals muss es gewesen sein, dass Kyros seine Macht bis zum Yaxartes ausdehnte und zur Sicherung seiner Eroberungen in der Nähe dieses Flusses mehrere Festungen anlegen liess, die sich bis zur Zeit Alexanders erhielten [1]. Weitere Kämpfe, von denen wir nichts Genaueres

---

1) Cf. Arrian. Anab. IV, 1—5. Plin. H. N. 6, 18. Ptol. 6, 12. und Droysen, Alexanders d. Grossen Züge durch Turân, im Rheinischen Museum 2. Jahrg. (1834) p. 90.

mehr wissen, haben sich daran angeschlossen und in diese Zeit dürfte auch die Ausdehnung des persischen Reichs auf Chorasmien (cf. Her. 3, 93) und im Osten bis gegen den Indus erfolgt sein. Nach Unterwerfung der nördlichen und östlichen Völker konnte sich Kyros zu einer neuen und noch schwierigern Aufgabe wenden: zur Eroberung Babylons. Dass Kyros die Macht der Babylonier zu brechen wünschte, nachdem diese sich mit den Lydern gegen ihn verbündet hatten, ist natürlich, man muss auch voraussetzen, dass die Babylonier wohl wussten, dass ein solcher Angriff stattfinden werde. Um so unbegreiflicher müsste es scheinen, dass sie es dem Kyros überliessen, den ihm geeignet dünkenden Zeitpunkt für einen Krieg zu wählen, wenn wir nicht wüssten, dass in jenen Jahren die innern Verhältnisse Babylons zerrüttet waren und die Regenten in rascher Folge wechselten, so dass das Land zu einem Angriffskriege untauglich war; doch scheint Labynetos oder Nabunita, der letzte König Babylons, wenigstens Alles für einen Vertheidigungskrieg vorbereitet zu haben. Ueber die Unternehmungen des Kyros gegen Babylon liegen uns zwei leider nur kurze, aber gut zusammenstimmende Berichte vor, der eine von Herodot, der andere von Berossos [1]). Der Zug fand erst 9 Jahre nach der Bezwingung Lydiens statt (539). Den Weg, den Kyros gegen Babylon genommen hat, können wir mit Sicherheit nicht mehr angeben [2]), wahrscheinlich ist es, dass er unterhalb der medischen Mauer über den Tigris setzte. Genug, es gelang ihm, die Stadt Babylon zu erreichen und zu belagern, nachdem er die Truppen geschlagen hatte, welche ihm den Zugang wehren sollten. Die Stadt Babylon war sehr gross (vgl. Bd. I, 303), es muss also dem Kyros ein sehr grosses

---

1) Her. 1, 190 fg. Berosus ed. Richter p. 67 fg.

2) Die Erzählung Herodots, dass Kyros am Diâla oder Gyndes dahin gezogen sei und diesen von seinem Heere habe in verschiedene Canäle leiten lassen, so dass er seinen Zug gegen Babylon bis zur Zeit des Frühjahrs verschob (Her. 1, 189. 190) scheint mir nichts anderes als ein Localmythus zu sein, auf den ein besonderes Gewicht nicht zu legen ist. Die Zertheilung dieses Flusses in seinem untern Laufe (Bd. I, 115) rührt, wie gewöhnlich in jenen Gegenden, von den Bedürfnissen der Landwirthschaft her, es wäre ganz unnöthig gewesen, wenn Kyros durch diese Beschäftigung sein Heer aufgehalten hätte.

Heer zu Gebote gestauden haben. Indess, die Babylonier hatten die Möglichkeit einer Belagerung der Stadt längst vorausgesehen und dieselbe wohl befestigt und mit Lebensmitteln für eine lange Zeit versorgt, Woche auf Woche verging, ohne dass die Belagerung Fortschritte machte und die Sachlage wurde bedenklicher für die Belagerer als für die Belagerten. Kyros war durch seine Verlegenheiten gezwungen, darüber nachzudenken, ob sich nicht ein Mittel ausfindig machen lasse, das ihn bald in den Besitz der Stadt setze. Ein solches glaubte er endlich gefunden zu haben und schritt ohne Verzug zu der Ausführung seines Planes. Ein Theil seines Heeres musste den durch Babylon fliessenden Euphrat in ein schon früher von den Babyloniern gegrabenes Seebecken bei Sepharvaim ableiten, der andere und bessere Theil desselben wurde an der Stelle aufgestellt, wo der Fluss in die Stadt eintritt, und erhielt den Befehl, sofort zum Angriffe zu schreiten, sobald das Fallen des Euphrat bemerkbar würde. Bei der starken Befestigung der Ufer war das Unternehmen ein sehr gewagtes, zum Glücke für die Perser wurde an jenem Tage ein Fest in Babylon gefeiert und die Babylonier bemerkten das Fallen des Flusses nicht zeitig genug und vertheidigten die Aufgänge schlecht. Der Plan des Kyros gelang mithin vollständig: Babylon und mit ihm das babylonische Reich mit seinen grossen Schätzen und reichen Hülfsquellen wurde Eigenthum der Perser. Nach Berossos war der König Nabunita während der Belagerung nicht in Babylon, sondern in dem benachbarten Borsippa eingeschlossen. Er ergab sich freiwillig und wurde von Kyros mit gleicher Milde behandelt wie die andern von ihm besiegten Könige; die Provinz Karamanien wurde ihm zur Wohnung angewiesen und dort verblieb er auch bis zu seinem Tode. Die Eroberung Babylons hatte mithin günstige Folgen für die persische Machtstellung. Nunmehr unterwarfen sich die phönizischen Städte freiwillig den Persern, ein Ereigniss, welches erst unter dem Nachfolger des Kyros in seiner ganzen Wichtigkeit hervortreten sollte [1]). Die Inseln Chios und Lesbos folgten dem Beispiele der Phönikier. Bekannt ist, dass Kyros auch den Juden nicht blos erlaubte nach Palästina zurückzukehren

1) Her. 3, 19.

und den zerstörten Tempel wieder aufzubauen, sondern dass er ihnen auch zu diesem Behufe die goldenen und silbernen Gefässe wieder ausliefern liess, welche früher Nebukadnezar dort geraubt und im Tempel seines Gottes niedergelegt hatte [1]).

Auf diese Weise hatte Kyros nicht nur ein persisches Reich begründet, sondern demselben auch eine grössere Ausdehnung gegeben, als eines der vorangegangenen Weltreiche besessen hatte. Durch diese Vergrösserung hatte nun aber Kyros sich selbst und noch mehr seinen Nachfolgern eine schwerere Aufgabe gestellt, als die früheren Herrscher gehabt hatten. Sowol das assyrische und babylonische, als auch das medische Reich hatten vorzugsweise aus Völkern derselben Nationalität bestanden, nur ausnahmsweise war hie und da auch eine Provinz angefügt worden, welche von Völkerschaften eines andern Stammes bewohnt wurde. Die Bevölkerung des persischen Reiches war aber sehr bunt gemischt. Ausser den Erâniern enthielt dasselbe eine grosse Anzahl Semiten, nicht wenige Turânier, dazu noch einige Griechen. Dabei muss man bedenken, dass die Regierungskunst damals noch in ihrer Kindheit stand und Kyros scheint Nichts gethan zu haben, um die verschiedenartigen Theile seines Reiches zu einem Ganzen zu verbinden. Wie sein Vorgänger liess er den einzelnen einverleibten Ländern ihre angestammten Könige, wo solche nicht vorhanden waren, wie in den griechischen Städten, begünstigte er die Tyrannen, deren Interesse er mit dem seinigen zu verknüpfen suchte. Dies war damals die Sitte der Perser (cf. Her. 3, 15) und wahrscheinlich die Sitte der damaligen Zeit überhaupt. Der Perser aber hatte keine Abgaben zu zahlen und theilte mit seinem Beherrscher die errungenen Vortheile.

Weitere Thaten des Kyros werden uns nicht mehr berichtet, nur über seinen Tod haben wir Berichte und zwar verschiedene und von einander abweichende. Dass aber derselbe in der langen Zeit seiner Regierung noch viele Kriege geführt haben mag, ist mehr als wahrscheinlich, in einem Reiche wie das des Kyros, mit einer unruhigen und nur aus Zwang gehorchenden Bevölkerung wird kaum ein Jahr ohne Kriegszug vergangen sein. Dass diese nicht immer glücklich endeten,

1) Esra 1, 1 fg.

können wir aus einer kurzen Notiz [1]) schliessen, welche uns sagt, dass Kyros auf einem seiner indischen Feldzüge in den Wüsten Gedrosiens sein Heer verloren habe und nur mit sieben Begleitern zurückgekommen sei. Da Herodot ausdrücklich angiebt, dass verschiedene Erzählungen über den Tod des Kyros im Umlaufe waren, so ist es ziemlich klar, dass dieser ebenso wie seine Geburt der Sage anheimgefallen und vielleicht wie diese, mit Mythen eines fabelhaften Kuru in Verbindung gebracht war. Wie billig hören wir wieder zuerst den Bericht, welchen sich Herodot als denjenigen erlesen hat, der ihm am glaubwürdigsten erschien (1, 204 fg.). Nach diesem fiel Kyros in einem Kampfe gegen die Massageten, die den nördlichen Völkerstämmen angehörten, welche die Eránier unter dem Namen der Saken zusammenfassten. Sie wohnten, wie wir sonst wissen, jenseits des Yaxartes (den Herodot zwar etwas allgemein aber gut beschreibt) und mögen durch ihre Zuchtlosigkeit dem Kyros manchen Aerger bereitet haben, je weiter man sie indess jenseits des Yaxartes verfolgen musste, desto gefährlicher wurden sie, weil man sich allzuweit von Erân entfernte. Zur Zeit des Kyros sollen aber die Massageten einer Königin gehorcht haben, welche sich Tomyris nannte; sie hatte Kyros zur Frau begehrt, aber sein Gesandter war abgewiesen worden, da Tomyris sehr wohl wusste, dass Kyros nicht ihre Person begehre, sondern dass sie nur das Werkzeug sein solle, um die Herrschaft über die Massageten in seine Hand zu bringen. Während nun Kyros im Begriffe war, den Yaxartes mit seinem Heere zu überschreiten, soll eine Gesandtschaft der Tomyris erschienen sein, welche für den Fall eines Krieges den folgenden Vorschlag zu machen hatte. Es wurde dem Kyros die Wahl gelassen, ob er den Krieg auf dem Boden der Massageten oder in seinem eigenen Gebiete führen wolle, im ersteren Falle wolle ihn das Heer der Massageten ruhig den Fluss überschreiten lassen und sich drei Tagereisen weit in das Innere des Landes zurückziehen, das Gleiche erwarte man von Kyros, wenn er den zweiten Theil des Vorschlages annehmbar finden sollte. Kyros war anfangs geneigt den zweiten Vorschlag zu wählen, entschied sich aber doch auf Rath des Krösus für den ersten

1) Arrian. Anab. 6, 24. Strabo XV, 686. 722.

und überschritt den Yaxartes, nachdem er vorher den Krosus mit dem Thronfolger Kambyses in die Persis zurückgesandt hatte, damit diesen kein Unheil treffe, falls die Unternehmung unglücklich ausfiele. Dass ihm ein Unglück bevorstehe, soll Kyros aus einem Traum geahnt haben, welchen er um diese Zeit hatte. Es schien ihm nämlich als ob er den Darius, den Sohn des Hystaspes sehe, mit Flügeln auf beiden Schultern, von welchen der eine Asien der andere Europa beschattete. Nun war Darius damals kaum zwanzig Jahre alt, man hatte ihn zu jung befunden um in den Krieg zu ziehen, er war also zu Hause geblieben. Kyros konnte nur vermuthen, dass dieser Traum, nach welchem der Thron auf eine Seitenlinie übergehen sollte, auf eine Verschwörung von Seiten des Darius hindeute und nahm sich vor, nach seiner Zurückkunft die Sache nähèr zu untersuchen. Zunächst jedoch verfolgte er die Massageten und das Kriegsglück war ihm anfänglich auch in diesem Kriege günstig, doch verdankte er den Sieg nicht seiner Tapferkeit sondern der List. Einen Tagemarsch jenseits des Yaxartes schlug er sein Lager auf und liess dort den schwächeren Theil des Heeres zur Bewachung zurück, während er sich mit den besseren Truppen rückwärts wandte. Die List gelang aufs beste; bald nach dem Abmarsche des Kyros kam Spargapises der Sohn der Tomyris an, mit etwa einem Drittel der Armee der Massageten, überwältigte mit leichter Mühe die zurückgebliebenen Erânier und setzte sich in Besitz des Lagers, welches er mit Luxusgegenständen, namentlich mit Wein wohl versehen fand. Voll Freude über den gelungenen Zug überliess er sich mit seiner Mannschaft den ihm früher unbekannten Genüssen. Dies war es, worauf Kyros gewartet hatte, der nun mit dem besten Theile des Heeres zurückkehrte, und die betrunkenen Massageten mit leichter Mühe zu Gefangenen machte, Spargapises gab sich freiwillig den Tod als er wieder zu sich kam, aus Scham über seine Unachtsamkeit. Dieser Sieg erbitterte die Tomyris auf das Höchste, weil er durch List und nicht durch Tapferkeit erlangt war, nach ihrer Meinung musste ihr Kyros ihren Sohn zurückgeben und das Land räumen, weder das Eine noch das Andere bezeigte dieser Lust zu thun. Die Massageten entschlossen sich nun zu einer grossen Schlacht, in welcher das Glück lange schwankte, zuletzt aber mussten

die Perser weichen und Kyros selbst befand sich unter den Todten. Der Leichnam fiel in die Hände der Tomyris, die den Kopf des Kyros in Blut tauchte, damit derselbe, wie sie sagte, sich satt trinken könne.

Der Bericht des Herodot über das Ende des Kyros trägt so viele romanhafte Spuren an sich, dass derselbe als Geschichte keinenfalls gelten kann und man kaum mehr aus demselben entnehmen darf, als dass Kyros in einem Kriege gegen die Völker des Nordens gefallen sein könne. Schon dass eine Frau über die Massageten gebietet, ist einigermassen auffallend, noch mehr die Bedingungen, welche beim Beginn des Krieges eingegangen werden, endlich die List des Kyros und der Tod des Spargapises aus Scham. Die übrigen Berichte sind verschieden, aber kaum zuverlässiger. Ktesias weicht von Herodot ab, wie gewöhnlich, aber auch er lässt den Kyros im Kampfe gegen die nördlichen Völker fallen, nennt aber nicht die Massageten sondern die Derbikker als das von ihm bekriegte Volk; die Wohnsitze dieses Volkes sucht man gewöhnlich im Osten des kaspischen Meeres, in der Nähe Mâzenderâns.

Der König der Derbikker wird von Ktesias Amorraios genannt, er war mit den Indern verbündet, welche Elephanten mit sich führten, diese wurden in einen Hinterhalt gestellt und mit ihrer Hülfe gelang es, die persischen Reiter zum Weichen zu bringen, Kyros selbst wurde im Getümmel von einem Wurfspiesse in den Schenkel getroffen und tödtlich verwundet aus der Schlacht getragen. Zwar blieben die Perser nicht lange im Nachtheil, sie drangen mit Hülfe des Amorges, Königs der Saker, wieder vor, tödteten den König Amorraios sammt seinen zwei Söhnen und besiegten die Derbikker, aber auch Kyros starb an der Wunde, nachdem er zuvor seinen Sohn Kambyses zum König eingesetzt und seinem zweiten Sohne Tanyoxarkes die steuerfreie Herrschaft über die Baktrer, Choramnier, Parther und Karamanier verliehen hatte. Man muss gestehen, dass sich diese Herrschaft auf der Charte etwas sonderbar ausnimmt. Auch die Stiefsöhne, die Kinder des Spitamas (vgl. oben p. 272) bedachte Kyros reichlich, Spitades wurde Satrape der Saker und Derbikker, Megabernes erhielt die Satrapie der Barkanier. So starb Kyros im 30. Jahre seiner Regierung. — Der Bericht des Diodor schliesst sich (2, 44. 10, 33. Dind.) in vielen

Dingen an den des Herodot an. Er berichtet, dass Kyros nach der Weltherrschaft getrachtet und deswegen die Skythen angegriffen habe, die Königin der Skythen habe aber das Heer der Perser geschlagen, den Kyros gefangen genommen und gekreuzigt. Auch Justin (1, 8) weicht nur in Nebendingen ab, er lässt den Feldzug in derselben Weise vor sich gehen wie Herodot, aber den Sohn der Tomyris bei dem Ueberfalle des Kyros und nicht durch Selbstmord den Tod finden. Ganz anders Polyaen (8, 28), welcher umgekehrt den Kyros das Lager der Tomyris überfallen und die Rolle des Spargapises spielen lässt; sie macht dann einen Angriff während die Perser betrunken sind, bei diesem Ueberfall geht auch Kyros zu Grunde. Ganz im Gegensatze zu allen diesen Nachrichten lässt Xenophon den Kyros ruhig zu Hause sterben. Man sieht, die überwiegende Ansicht der Alten geht dahin, dass Kyros in dem Kriege gegen die nördlichen Völker gefallen sei, gleichwol hat sich der Bericht Xenophons in neuester Zeit vielen Beifalls zu erfreuen gehabt, weil spätere Schriftsteller vom Grabe des Kyros in Pasargadä [1]) reden und man in Murghâb ein Grabmal gefunden hat, welches möglicher Weise dem historischen Kyros angehört. Dies darf uns jedoch nicht bewegen, dem romanhaften Buche des Xenophon den Vorzug vor den übrigen Berichten zu geben. Es ist möglich, dass der Leichnam des Kyros später nach Murghâb gebracht wurde, es ist aber auch möglich, dass sich Kyros (wie später Darius) sein Grab schon bei Lebzeiten baute und dann nicht darin beigesetzt werden konnte. Wenn nun auch Kyros wahrscheinlich nicht inmitten der Perser starb, so hat er doch jedenfalls unter ihnen gelebt. Nach Pasargadä wanderten die grossen Reichthümer, welche Kyros in fernen Ländern erbeutet hatte. Das arme Hirtenvolk der Perser war durch Kyros reich geworden, denn es leidet keinen Zweifel, dass die Perser von der Beute ihres Königs reichlichen Antheil erhielten. Sie wurden durch diese Züge mit Genüssen bekannt, von denen sie früher Nichts gewusst hatten und die später eine entsittlichende Wirkung auf sie üben mussten. Vorerst diente das Glück aber nur dazu neue Begierden anzufachen und zu neuen Zügen anzuspornen. Ueber

1) Vergl. *Excurs A. Pasargadae.*

die Kinder welche Kyros hinterliess, geben unsere Quellen verschiedene Nachrichten, wir folgen Herodot, als dem zuverlässigsten Berichterstatter. Nach ihm hatte Kyros zwei Söhne Kambyses und Smerdes, die beide von derselben Mutter stammten (Her. 2, 1. 3, 30), sie hiess Kassandane und starb vor Kyros, zu dessen grossem Schmerze. Ausserdem werden zwei Töchter erwähnt Atossa und Artystone (Her. 3, 88), von denen die erstere eine bedeutende Rolle in der Geschichte Erâns spielt. Ktesias nennt gleichfalls zwei Söhne Kambyses und Tanyoxarkes, dann zwei Stiefsöhne Spitades und Megabernes (s. o.). Von einer dritten Tochter ist bei Hellanikos, Strabo, Josephus und Diodor die Rede, sie wird aber nicht genannt.

2. Kambyses. Allmälig tritt die Geschichte des persischen Reiches aus dem Nebel heraus, in welchen sagenhafte Berichte sie gehüllt haben, doch ist auch die Geschichte des Kambyses noch nicht ganz frei [1]) von solchen Entstellungen, die theils persischen, theils ägyptischen Erzählungen zugeschrieben werden müssen. Wenn irgend ein Schimmer von den Thaten des Kambyses in morgenländischen Sagen zurückgeblieben ist, so finden wir diesen in dem Zuge des Kaikâus nach Hâmâverân (Bd. I, 592), den man an einzelnen Stellen nicht ohne Nutzen vergleichen kann, sonst sind wir auch hier auf abendländische Quellen beschränkt. Es scheint nicht als ob der Thronbesteigung des Kambyses irgend welche Hindernisse entgegengesetzt worden seien, sie dürfte auch nach dem ausdrücklichen Willen des Kyros erfolgt sein, schwieriger ist es zu bestimmen welche Gründe den Kyros veranlasst haben mögen gerade diesem Sohne sein Reich zu hinterlassen. Er war von Jugend auf kränklich und litt an der fallenden Sucht (Her. 3, 33) und dazu noch dem Trunke ergeben (Her. 3, 34). Seinem Charakter war die Milde fremd welche den Kyros auszeichnete, aber er war ein tüchtiger Feldherr und diese Eigen-

1) Im Altpersischen lautet der Name dieses Königs bekanntlich Kambujiya d. i. der aus Kambuja stammende und dürfte wie Kuru oder Kyros ursprünglich auf einen mythologischen Hintergrund zurückgehen, auch führte ja bekanntlich der Vater des Kyros bereits diesen Namen. Wo Kambuja lag wissen wir nicht, doch kennen griechische Geographen ein Cambysene im Norden am Kur und dort auch einen Fluss Cambyses, die Jora.

schaft wog viele andere Nachtheile auf. In der That machte das persische Reich unter der Regierung des Kambyses keine Rückschritte und die Perser selbst haben seine Verdienste wol richtig dargestellt wenn sie sagen, dass er ihnen Aegypten und das Meer erobert habe (Her. 3, 34). Mit richtigem Blicke sah Kambyses, welche Vortheile eine Flotte seinem grossen Reiche bringen müsse und da die Erânier in ihrem hochgelegenen Lande sich nur wenig für den Seedienst eignen, so suchte er die schon von seinem Vater unterworfenen Phönikier für denselben zu verwenden, denen sich nach Her. 3, 19 die Kyprier angeschlossen zu haben scheinen, auch Polykrates von Samos leistete ihm als Verbündeter nützliche Dienste, ohne Zweifel sind auch die griechischen Städte Kleinasiens zum Flottendienst herbeigezogen worden. Die Hauptthat des Kambyses während seiner kurzen Regierungszeit war aber die Eroberung Aegyptens. Wir wissen, dass schon Kyros entschlossen war den König von Aegypten wegen der versuchten Theilnahme an dem lydischen Kriege zu züchtigen, Gründe, die uns unbekannt sind, haben ihn an der Ausführung dieses Planes verhindert. Die nöthige Vorbedingung für einen Zug nach Aegypten war der Besitz Mesopotamiens und Syriens, diese war vorhanden und Kambyses beschloss das Vorhaben seines Vaters auszuführen, gewiss unter herzlicher Zustimmung seines Stammes, der sich in dem reichen Lande gute Beute versprach. Eine äussere Veranlassung zu einem Kriege war leicht gefunden, es ist gleichgültig, welche es gewesen sei; es scheint aber sehr möglich, dass die von Herodot erzählte die richtige ist. Nach ihm hätte Kambyses von dem ägyptischen König Amasis seine Tochter gefordert um sie seinem Harem einzuverleiben. Forderungen ähnlicher Art kennen wir schon aus dem Epos und wissen wohl in welchem Sinne sie gestellt und in welchem sie aufgenommen wurden: wir erinnern nur an die Werbung des Frêdûn für seine drei Söhne bei dem Könige von Yemen oder an die des Kaikâus um Sudâbe, die Tochter des Königs von Hâmâverân (Bd. I, 546. 593). Es war dies wesentlich eine Machtfrage, man konnte der widerwilligen Aufnahme einer solchen Werbung im Voraus gewiss sein, der so beschickte König hatte aber mit sich zu Rathe zu gehen ob er mächtig genug sei die Bitte abzuschlagen, denn es verstand sich von

selbst, dass der Weigerung die Kriegserklärung auf dem Fusse folgte. In diesem Sinne hat auch Amasis die Sache aufgefasst, er wusste wohl, dass Kambyses seine Tochter nicht zu seiner Gemahlin erheben, sondern nur seinem Harem einverleiben wollte. Durch eine List glaubte er jedoch der Schwierigkeit entgehen zu können: er gewährte scheinbar die Bitte des Kambyses, sandte aber demselben nicht seine eigene Tochter, sondern Niketis, die Tochter seines Vorgängers Apries, den er selbst um das Leben gebracht hatte. Diese aber, welche natürlich kein Interesse hatte den Mörder ihres Vaters aus seinen Schwierigkeiten zu befreien, verrieth dem Kambyses den wahren Sachverhalt und lieferte dadurch demselben einen gewiss erwünschten Vorwand [1]. Nach Herodot soll auch ein ägyptischer Arzt die Hand im Spiele gehabt haben, aus Aerger darüber, dass Amasis ihn zwang sein Vaterland zu verlassen und am persischen Hofe zu dienen. Ohne Zweifel waren dies aber nicht die wahren Gründe, welche den Kambyses zu seinem Zuge nach Aegypten veranlassten, derselbe war aus politischen Gründen längst beschlossen.

Kambyses leitete die Vorbereitungen zu dem wichtigen Kriege mit Umsicht und ohne Ueberstürzung, denn er verwendete mehrere Jahre auf dieselben. Von grossem Nutzen war ihm dabei ein gewisser Phanes aus Halikarnassus, ein früherer Diener des Amasis, der aber wegen Misshelligkeiten entflohen und in die Dienste des Kambyses getreten war. Phanes kannte sowol die ägyptischen Verhältnisse als die Gegenden, welche man durchziehen musste um nach Aegypten zu gelangen, auf seinen Rath schloss Kambyses ein Freundschaftsbündniss mit den arabischen Häuptlingen der Wüstenstämme, sie versorgten ihn und sein Heer mit Wasser bis er Pelusium erreichte, ohne diese Hülfe der Araber wäre der Feldzug kaum möglich gewesen. Wahrscheinlich begann Kambyses seinen Zug im J. 525. Als das persische Heer glücklich in Pelusium angelangt war, traf es mit dem ägyptischen zusammen, welches aber, wie es scheint, ohne grosse Schwierigkeit

1) Herodot hat bereits richtig gesehen, dass die ägyptische Erzählung, nach welcher Kambyses der Sohn einer ägyptischen Prinzessin wäre, alles Grundes entbehrt und ihre Entstehung der Nationaleitelkeit verdankt.

besiegt wurde [1]) und sich in Unordnung nach Memphis zurückzog. Die üble Behandlung einer zu Schiffe nach Memphis geschickten persischen Gesandtschaft erbitterte den ohnedies zum Zorne geneigten Kambyses und erschwerte die Stellung der Aegypter, die mehr und mehr unhaltbar wurde, da auch die bisherigen Bundesgenossen abfielen und Separatfrieden mit Kambyses abschlossen. Zuerst schickten die Libyer eine Gesandtschaft an ihn, welche sich einer sehr guten Aufnahme zu erfreuen hatte, dann auch die Barkäer und die Kyrenaeer, letztere wurden indess abgewiesen, ohne Zweifel weil die dargebrachten Geschenke (500 Minen Silber) zu geringfügig erfunden wurden. Unter solchen Umständen konnte Memphis keinen langen Widerstand leisten, die Stadt und mit ihr der König und seine Familie fielen in die Hand des Siegers. Der König hiess Psametik, denn Amasis war während der Kriegsrüstungen gestorben. Die Behandlung, welche der unglücklichen Königsfamilie von Kambyses zu Theil wurde, unterschied sich freilich sehr von dem rücksichtsvollen Benehmen des Kyros gegen die von ihm gefangenen Könige, verschiedene Glieder mussten Unwürdigkeiten erdulden, der Sohn des Psametik wurde sogar hingerichtet, denn die persischen Richter hatten zu Recht erkannt, dass für jede Person der ermordeten Gesandtschaft zehn angesehene Aegypter zu tödten seien; bei diesem Ausspruche haben diese Richter gewiss mehr den Wunsch ihres Königs als irgend ein bestehendes Gesetz zu Rathe gezogen. Zur Entschuldigung des Kambyses mag jedoch auch gesagt werden, dass sich Psametik anders benahm als die Könige von Lydien und Babylon früher bei ihrer Gefangennehmung sich benommen hatten. Nach der damaligen Sitte der Perser gedachte auch Kambyses dem Psametik die Herrschaft über Aegypten zu lassen, erst als er hörte dass dieser hinter seinem Rücken zum Aufruhr reize, änderte er seinen Entschluss und nöthigte ihn Stierblut zu trinken bis er starb. Von Memphis zog Kambyses nach Sais, wo er die erste der unklugen Handlungen beging,

1) Die bekannte Erzählung des Herodot (3, 12), dass die Schädel der Perser weicher seien als die der Aegypter, wovon sich derselbe auf den Schlachtfeldern selbst überzeugt haben will, wird durch neuere Forschungen nicht bestätigt. Vergl. darüber Khanikof, *Mémoire sur l'ethnographie de la Perse* p. 63 fg.

welche von ihm berichtet werden. Er liess nämlich den Leichnam des Amasis ausgraben und verbrennen, nachdem er ihn zuvor auf unwürdige Weise misshandelt hatte. Durch diese ganz unnütze Grausamkeit beleidigte er nach beiden Seiten, einmal die Aegypter, welche die Leichen mit grosser Scheu bewahrten und nicht die Gewohnheit hatten sie im Feuer zu verbrennen, dann aber auch die Perser, welche nach ihrer Religion in der Verbrennung der Leichen die Verunreinigung eines Gottes sehen mussten.

Mit der Eroberung Aegyptens gedachte Kambyses seine Unternehmungen nicht zu beendigen, er entwarf vielmehr sofort Pläne für weitere Feldzüge. Er wollte sein Heer in drei Theile theilen, der eine Theil sollte mit Unterstützung der Flotte gegen Karthago ziehen, ein zweiter die Oase Ammon unterwerfen, mit der dritten Abtheilung endlich wollte Kambyses selbst gegen die langlebigen Aethiopen ziehen. Die erste Expedition musste aufgegeben werden, weil die phönikischen Städte sich weigerten gegen Karthago zu ziehen, da sie diese Stadt als eine ihrer Tochterstädte betrachteten. Ohne die Flotte der Phönikier war die ganze Unternehmung nicht gut auszuführen und selbst Kambyses wollte so wichtige und zuverlässige Bundesgenossen nicht wegen dieser einen Unternehmung sich zu Feinden machen. Der Zug gegen die Oase Ammon wurde wirklich unternommen, das dazu bestimmte Heer trennte sich in Theben von der Hauptarmee, überschritt auch glücklich die auf dem Wege gelegene Stadt Oasis, erreichte aber die Oase Ammon nicht und auch sonst wurde nie wieder etwas von ihm gehört, was zu der Vermuthung berechtigt, dass das ganze Heer durch einen Sandsturm in der Wüste zu Grunde ging. Dass dagegen Kambyses den von ihm beabsichtigten Zug nicht nur begann, sondern bis zu einem gewissen Grade auch ausführte, ist unzweifelhaft, die näheren Umstände sind uns jedoch verborgen. Was Herodot von den langlebigen Aethiopen und der an sie gesandten Botschaft berichtet, ist ohne Frage ein Mährchen; sie sollen seinen Kundschaftern einen Bogen übergeben und ihnen befohlen haben, dem Kambyses zu sagen, nur derjenige solle es wagen gegen sie zu ziehen, der diesen Bogen spannen könne. Niemand habe dies vermocht, gleichwol sei Kambyses gegen sie gezogen.

Wahrscheinlich dachte man sich im Süden ein ähnliches, glückliches und langlebiges Volk wie es im Norden die Hyperboräer waren. Dagegen dürfte es richtig sein, dass Kambyses bis Meroe und noch weiter in das Innere Afrikas vorgedrungen ist. Herodot versichert, der Zug habe unglücklich geendet weil das Heer aus Mangel an Nahrungsmitteln nicht im Stande war weiter vorzudringen und bei dem heutigen Stande unserer Kenntniss von der Beschaffenheit Afrikas wird Jedermann überzeugt sein, dass ein solcher Zug mit schweren Verlusten enden musste, zumal wenn für die Verproviantirung des Heeres nicht genügend Sorge getragen war. Nach Strabo hätte er indess sein Heer erst auf dem Rückwege, in der Nähe Aegyptens, und nur zum Theil eingebüsst.

Kambyses hatte allen Grund über das Misslingen seiner Pläne verstimmt zu sein, die Anstrengungen des afrikanischen Feldzuges dürften aber nicht nur seine Laune, sondern auch seine Gesundheit verschlechtert haben. Wir bemerken von dieser Zeit an eine gesteigerte Verbitterung in dem Gemüthszustande des unglücklichen Königs, welche sich zumeist in Grausamkeiten gegen seine Umgebung zeigte. Zwar die Aegypter stellen an die Spitze seiner Ausschreitungen sein Benehmen gegen den Gott Apis, welcher in Gestalt eines Stieres verehrt und von Kambyses erstochen wurde; ohne Frage sahen die ägyptischen Priester in den nun sich rasch folgenden Grausamkeiten und noch mehr in den Unglücksfällen die Folgen jener sündhaften Unthat. Einen systematischen Hass gegen die ägyptische Religion kann ich indessen in dem Benehmen des Kambyses nicht finden, sondern nur die Launen eines Tyrannen, auch zeigen ägyptische Denkmale, dass Kambyses im Ganzen die Sitten und Gebräuche Aegyptens, so wie auch die Religion des Landes unangetastet liess. Die Grausamkeiten, welche übrigens dem Kambyses zur Last gelegt werden, sind nicht stärker als wir sie bei anderen morgenländischen Despoten der verschiedensten Zeiten finden. Der folgenreichste Missgriff des Kambyses war die Ermorduug seines Bruders Bardiya oder Smerdes, wie ihn die Griechen benennen. Er stammte nicht blos von demselben Vater, sondern auch von derselben Mutter wie Kambyses selbst, seine Ansprüche auf den persischen Thron waren also so ziemlich die

nämlichen. Herodot ist über die näheren Umstände seiner Ermordung nicht genau unterrichtet gewesen, was nicht verwundern kann, da dieselben absichtlich geheim gehalten wurden. Nach Herodot hätte Kambyses seinen Bruder mit sich nach Aegypten genommen und von dort nach Hause geschickt, angeblich aus Neid, weil er den von dem Könige der Aethiopen übersandten Bogen beinahe zu spannen vermochte, was keinem anderen Perser gelungen war. Später habe er dann, durch einen Traum erschreckt, seinem Vertrauten Prexaspes nach Erân geschickt mit dem Auftrage, seinen Bruder heimlich zu tödten. Dieser vollbrachte den Mord auch wirklich, auf welche Weise blieb ungewiss, Einige behaupten, er habe ihn auf einer Jagd niedergestochen, Andere, er habe ihn im rothen Meere ertränkt. Aus dem kurzen Berichte den uns Darius (Bh. 1, 28 fg.) giebt, sehen wir, dass dies unrichtig ist, dass vielmehr Kambyses seinen Bruder schon ermorden liess, ehe er nach Aegypten zog, ohne Zweifel damit er sich nicht in der Abwesenheit des Kambyses zum Herrscher aufwerfe. Richtig aber ist, dass der Mord heimlich gehalten wurde, denn Smerdes scheint bei den Persern sehr beliebt gewesen zu sein. Wie gegen seinen Bruder betrug er sich auch gegen seine Schwestern, deren er zwei geheirathet hatte [1], eine derselben starb an den Misshandlungen des Königs, die angeblich durch unvorsichtige Aeusserungen über die Ermordung des Smerdes veranlasst waren. Selbst Männer die dem Kambyses so nahe standen wie Prexaspes und Krösus mussten die Wucht der königlichen Launen fühlen, der erstere verlor durch sie seinen Sohn, der zweite entging nur mit genauer Noth dem Tode. Die grausamen Hinrichtungen einzelner Diener und persischer Grosser kann nicht einmal sonderlich auffallend gefunden werden.

Versetzen wir uns nun aus Aegypten einen Augenblick nach Erân zurück, so ist es bei den damaligen Zuständen

1) Die Angaben des Herodot über die Art und Weise wie Kambyses seine Schwestern heirathete, beruhen wol auf Erfindung der Aegypter, denen diese Sitte anstössig war. Bei den Erâniern bestand sie von jeher und wurde sogar durch die Religionsbücher empfohlen; sie hat ihren Grund wol im Familienstolze und namentlich die königliche Familie mochte kaum eine andere für vornehm genug halten, um mit ihr in verwandtschaftliche Beziehung zu treten.

selbstverständlich, dass die lange Abwesenheit des Königs von seinem Lande unheilvolle Folgen haben musste. Unmöglich konnte dieser von Aegypten aus sein Land selbst regieren, er musste sich auf die Treue der Stellvertreter verlassen, die er in den einzelnen Provinzen zurückgelassen hatte. Aber auch Nachrichten über das Befinden des Königs und seines Heeres werden nur spärlich eingelaufen und Gerüchte der verschiedensten Art an der Tagesordnung gewesen sein und die Zustände ins Schwanken gebracht haben. Das ist es wol, was Darius meint, wenn er sagt, dass die Lügen im Lande überhand nahmen, und die Lage wird eine ähnliche gewesen sein wie sie uns Firdosi während der Verschollenheit des Kaikâus schildert (vgl. Bd. I, 593 fg.): die Empörung erhob kühn das Haupt und die einzelnen Könige überlegten bei sich ob nicht jetzt der geeignete Zeitpunkt gekommen sein möchte um das persische Joch abzuschütteln. Diese Erwägungen mussten sich besonders den Medern aufdrängen, welche die Tage der frühern Herrlichkeit noch nicht vergessen hatten. Unter den obwaltenden Umständen hatten die Meder vor den übrigen unterworfenen Völkerschaften manche Vortheile voraus. Die Mager waren ein medischer Stamm und sie fühlten sich ohne Zweifel als solcher, als Priester aber waren die Mitglieder dieses Stammes in den verschiedenen érânischen Provinzen und namentlich auch in der Persis verbreitet, mehrere von ihnen befanden sich in einflussreichen Stellungen; sie konnten also mit der wahren Sachlage am genauesten vertraut sein und es darf uns nicht wundern, wenn wir den ersten Versuch zum Aufstande von ihnen ausgehen sehen. Von diesem Aufstande giebt uns Herodot einen im Allgemeinen wahrheitsgetreuen aber darum nicht auch in allen Einzelnheiten zuverlässigen Bericht, den wir jedoch aus der Inschrift des Darius mehrfach berichtigen können. Zu den Wenigen, welche in das Geheimniss von dem Tode des Smerdes eingeweiht waren, gehörte auch der Magier Patizeithes, den Kambyses als Verwalter zurückgelassen hatte, und dessen Bruder Gaumâta (den Herodot fälschlich Smerdes nennt) und dieser letztere beschloss, im Namen des getödteten Bruders des Kambyses die Zügel der Herrschaft zu ergreifen; ob dabei wirklich eine gewisse äussere Aehnlichkeit mitwirkte, wie berichtet wird, oder ob andere Umstände den Anschlag be-

günstigten, wissen wir nicht mehr genau. In einer Festung Pishiâuvâdâ (cf. Bd. I, 226) begann der Aufruhr, der sich bald verbreitet zu haben scheint. Der Erfolg war insofern ein günstiger zu nennen als auch eine grosse Anzahl der Perser sich für Gaumâta erklärte, da sie diesen für den Bruder des Kambyses hielten. Die Heere suchte der Usurpator durch abgeschickte Herolde zu gewinnen, mittlerweile scheint es jedoch, dass sich Gaumâta aus der Persis hinweg nach Medien zog um dort die Rückkunft seiner Sendboten zu erwarten. Einer von diesen war auch zu dem ägyptischen Heere gereist, er traf dieses auf dem Rückmarsche in Syrien, sein Auftrag wurde entdeckt, und so erhielt Kambyses Nachricht von den Vorgängen in Erân. Ihm und seinen Vertrauten wurde es natürlich leicht den wahren Zusammenhang zu durchschauen und den Betrug zu ahnen, welcher gespielt wurde. Um so mehr beschleunigte der König seine Rückreise, aber beim Aufsteigen auf das Pferd verletzte er sich am Schenkel, angeblich an derselben Stelle, wo er früher den Apis verwundet hatte. Die Wunde wurde gefährlich, und Kambyses sah bald ein, dass er sterben müsse, um so mehr schmerzte es ihn durch die Verheimlichung des Todes seines Bruders die Plane der Meder gefördert zu haben. Darum versammelte er die Grossen seines Heeres um sich und setzte sie von der Ermordung des Smerdes in Kenntniss, er beschwor sie dafür zu sorgen, dass nicht die Herrschaft von den Persern hinweg wieder zu den Medern gelange; bald darauf starb er [1]).

Dies ist der Bericht, welchen Herodot von der Regierung des Kambyses giebt und wir halten ihn im Allgemeinen für zuverlässig, ohne darum für die Richtigkeit jeder Einzelheit einstehen zu wollen. Die Nachrichten welche Herodot einzog, stammen offenbar von gut unterrichteten Männern, was nicht ausschliesst, dass diese sich in manchen Dingen irren konnten die nur Wenigen genau bekannt und durch mannigfache Ge-

1) Der Ausdruck uwâmarshiyus (eigner Tod), den Darius (Bh. 1, 43) vom Tode des Kambyses gebraucht, deutet nicht etwa darauf hin, dass dieser sich selbst um das Leben gebracht habe, sondern sagt nur, dass derselbe durch sein eigenes Verschulden gestorben sei. Der Schluss der Rede welche Herodot (3, 65) den sterbenden Kambyses halten lässt, erinnert lebhaft an die Aeusserungen des Darius Bh. 4, 72-80.

rüchte entstellt waren. Ueber die anderen Nachrichten können wir uns kurz fassen. Ktesias weicht nach seiner Art vielfach von Herodot ab. Nachdem Kambyses auf die oben (p. 292) mitgetheilte Weise zur Regierung gelangt war, galt am meisten bei ihm der Hyrkanier Artasyras und die drei Eunuchen Ixabates, Aspadates und Bagapates. Auch Ktesias kennt den Feldzug des Kambyses gegen Aegypten, behauptet aber, der König, den er bekriegte, habe Amyrtaios geheissen, und ein ägyptischer Eunuche Namens Kombaphes habe den ganzen Zug geleitet unter der Bedingung, dass ihm die Verwaltung Aegyptens übertragen werde, wenn das Land erobert würde und Kambyses führte auch diese Bedingung aus. Abweichend von Herodot berichtet Ktesias, dem Könige von Aegypten sei kein Leid geschehen, nur musste er nach Susa in die Gefangenschaft wandern. Auch die Geschichte von dem Aufstande des Magiers erzählt Ktesias anders als Herodot und unrichtiger, wie aus der Vergleichung seiner Erzählung mit der des Darius hervorgeht. Ktesias nennt den Magier nicht Gaumâta sondern Sphendadates, dieser soll nach seiner Angabe den Tanyoxarkes (so nennt Ktesias den Bardiya oder Smerdes) bei dem Könige verleumdet haben als sinne er auf Empörung, weil dieser ihn um eines Vergehens willens gegeisselt hatte. Zum Beweis für die Wahrheit seiner Angabe behauptete er, Tanyoxarkes werde nicht kommen, wenn man ihn rufe [1]). Um nun die Wahrheit dieser Aussage zu erproben, berief Kambyses seinen Bruder an den Hof und dieser kam wirklich nicht, indem er sich mit einem Geschäfte entschuldigte. Die Glaubwürdigkeit des Sphendadates konnte dadurch nur gewinnen und Kambyses liess sich mehr und mehr von seinen Einflüsterungen einnehmen, trotzdem dass seine Mutter ihn vor den Angaben des Magiers warnte. Als Tanyoxarkes endlich wirklich am königlichen Hofe erschien, war sein Tod bereits eine beschlossene Sache, nur sollte er aus Rücksicht für die Mutter heimlich aus dem Wege geschafft werden. Der Ausweg, den man nach Ktesias wählte, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Sphendadates soll dem Tanyoxarkes sehr ähnlich gesehen haben, er wurde zum Schein

1) Man vergleiche die ähnliche Verläumdung des Siâvakhs bei Afrâsiâb durch Garsêvaz Bd I, 605.

angeklagt, dass er den Tanyoxarkes nach dem Leben strebe und als Verleumder zum Tode verurtheilt, in Wahrheit ergriff und tödtete man den Tanyoxarkes, während der Magier die Rolle desselben übernahm. So gross war die Aehnlichkeit, dass selbst die nächste Umgebung des ermordeten Prinzen den Betrug nicht merkte. Damit jedoch nicht ein Zufall den wahren Sachverhalt verrathe, schickte man den Sphendadates nach Baktrien und erst nach fünf Jahren erhielt die Mutter des Tanyoxarkes Amytis durch einen von Sphendadates misshandelten Eunuchen Nachricht über den gespielten Betrug. Sie verlangte von ihrem Sohne die Auslieferung des Magiers, und da diese verweigert wurde, brachte sie sich ums Leben. Auch Kambyses starb bald darauf durch eine Wunde im Schenkel, die er sich beim Holzschneiden beigebracht hatte. Dies ist die Erzählung des Ktesias, die nirgends bestätigt wird. Näher an Herodot hält sich die kurze Mittheilung des Justinus (1, 9), nach ihr hatte der Magier Cometes (d. i. Gaumâta) von Kambyses den Auftrag erhalten, den Mergis (so wird hier Smerdes genannt) aus dem Wege zu schaffen. Ehe dies noch ausgeführt werden konnte starb Kambyses, Cometes aber eilte der Nachricht vom Tode des Königs voraus, ermordete den Mergis und schob seinen Bruder Oropastes in dessen Stelle unter. Aus den Keilinschriften sieht man, dass dieser Bericht unrichtig ist.

3. Das Interregnum des falschen Smerdes. Nach einer kurzen Regierung von nur 7 Jahren und 5 Monaten (nach Ktesias waren es 18 Jahre) war Kambyses gestorben ohne Erben zu hinterlassen, weder Söhne noch Töchter. Mit kurzen Worten giebt die grosse Inschrift des Darius (Bh. 1, 48 fg.) den weiteren Verlauf der Ereignisse an: »Es war Niemand, sagt sie, weder ein Perser noch ein Meder, noch Jemand von unserer Familie, der Gaumâta dem Mager das Reich entrissen hätte. Das Volk fürchtete ihn wegen seiner Grausamkeit, er möchte sonst viele Leute tödten, die den früheren Bardiya gekannt hatten, deswegen möchte er die Leute tödten, »»damit man mich nicht kennte, dass ich nicht Bardiya, der Sohn des Kuru bin««. Niemand wagte etwas zu reden über Gaumâta den Mager, bis ich kam; dann rief ich den Auramazda um Hülfe an. Auramazda gewährte mir Beistand, im Monate Bâgayâdis am zehnten Tage,

da war es, da tödtete ich mit wenigen Männern jenen Gaumâta den Mager und die, welche seine vornehmsten Anhänger waren. Es ist eine Festung Çikathauvatis mit Namen, ein Bezirk Niçâya mit Namen, in Medien, dort tödtete ich ihn, ich nahm ihm die Herrschaft ab, durch die Gnade Auramazdas wurde ich König, Auramazda übergab mir das Reich«. Noch an einer zweiten Stelle (Bh. 4, 88 fg.) kommt Darius auf den Betrug des Gaumâta zu sprechen und nennt die Namen der wenigen Männer, welche dabei waren als er den Magier tödtete. Diese kurzen Berichte sind mit der längeren Erzählung des Herodot sehr wohl vereinbar. Bei der Kinderlosigkeit des Kambyses — derselbe hinterliess weder Söhne noch Töchter — war es ganz natürlich, dass die Königswürde zunächst auf seinen Bruder überging und der Magier regierte ruhig weiter, da Smerdes bei dem persischen Volke beliebt gewesen war. Der Tod des wahren Smerdes fand zunächst bei den Persern keinen Glauben, trotz der Betheuerungen des Kambyses, dass er seinen Bruder habe ermorden lassen; diese Betheuerungen wurden zweifelhaft, weil Prexaspes, der den Mord vollbracht haben sollte, die That standhaft leugnete, aus Furcht er möchte nun, nachdem Kambyses nicht mehr lebte, für diesen Mord bestraft werden. Es schien aber den Persern gar nicht unwahrscheinlich, dass Kambyses die Erzählung von der Ermordung seines Bruders aus Hass gegen diesen erfunden habe, damit das Reich in Verwirrung gerathen und Smerdes die Früchte seiner Empörung nicht geniessen möge. So konnte es geschehen, dass der Magier die sieben Monate, welche an dem achten Regierungsjahre des Kambyses noch fehlten, in aller Ruhe regieren durfte. Dass die Täuschung nicht für immer währen konnte, dürfte ihm und seinen Anhängern deutlich genug gewesen sein und sie unterliessen nicht, Alles für die Zeit vorzubereiten, in welcher sie die Maske abzuwerfen genöthigt sein würden. Schon bei Uebernahme der Regierung hatte Gaumâta den unterworfenen Völkern einen dreijährigen Erlass des Tributs und der Heeresfolge verkündigt, ohne Zweifel um sie günstig zu stimmen und im Falle der Noth auf ihre Beihülfe rechnen zu können. Wie wohl berechnet diese Massregel war, lässt sich daraus entnehmen, dass alle unterworfenen Völker, mit alleiniger Ausnahme der Perser, den Fall des Magiers betrauerten, wie

uns Herodot berichtet. Die Perser waren es zunächst, welche durch den Erlass des Tributs geschädigt wurden, doch dürften die aus früheren Kriegen aufgehäuften Schätze so bedeutend gewesen sein, dass aus ihnen der augenblickliche Ausfall gedeckt werden konnte, für weiter hinaus konnte man ohnedies nicht hoffen den Stamm der Perser bei guter Laune zu erhalten. Eine weitere wichtige Massregel war auch, dass Gaumâta sich aus der Persis entfernte, wo ihm natürlich am meisten Gefahr drohte. Die Persis war zwar der geeignete Ort wo ein Bruder des Kambyses seinen Aufstand beginnen musste und die Feste Pisiyâuvâdâ und der Berg Arakadris von wo aus Gaumâta sich erhob, sind höchst wahrscheinlich in der Persis gelegen gewesen, da die Burg auch bei einem späteren persischen Aufstande wieder genannt wird (Bh. 3, 42). Nachdem aber die Erhebung geglückt war, musste Gaumâta seine Uebersiedelung in eine andere Provinz möglichst beeilen, wir vermuthen, dass er zunächst nach Susa ging, wie Herodot will, weil dies den Persern am wenigsten auffiel, von da mag er sich unter irgend einem Vorwande nach Medien begeben haben, wo er seinen Tod fand. Die Bedenken gegen die Aechtheit des Smerdes müssen sich aber im Verlauf der Monate bei den Persern bedeutend gemehrt haben, man sieht dies daraus, dass die Magier den Prexaspes, den sie als einen der Ihrigen betrachteten, durch Geschenke ihrer Sache treu erhalten und ihn veranlassen wollten, öffentlich zu erklären, Gaumâta sei wirklich der ächte Smerdes, der Bruder des Kambyses. Am stärksten musste der Verdacht bei den Achämeniden sein, von denen Viele ohne Zweifel im Stande waren den ächten Smerdes von dem unächten zu unterscheiden, diese aber wurden von dem neuen König nicht empfangen, auch zeigte sich derselbe nicht in öffentlicher Audienz, Alles Dinge, welche in Erân sehr auffallen mussten (cf. Bd. I, 574) und dem einmal erwachten Argwohn neue Nahrung gaben. Indessen, vom blosen Verdachte bis zum wirklichen Beweise war ein weiter Schritt, inzwischen übte Gaumâta die Macht wirklich aus, welche er thatsächlich besass. Natürlich hinderte dies nicht, dass die Mitglieder der wirklichen, persischen Königsfamilie den wahren Sachverhalt auf verschiedene Weise zu ermitteln suchten, um dann ihre Massregeln nehmen zu können. Namentlich liess ein gewisser

Otanes (Utâna) sich die Sache angelegen sein, welcher durch Reichthum und Ansehn zu den ersten der Perser gehörte. Nach Herodot war er der Sohn des Pharnaspes, Darius aber nennt ihn einen Sohn des Thukhra und er wird es wol besser gewusst haben. Otanes glaubte im Stande zu sein den wahren Sachverhalt zu erforschen, denn Phaidima seine Tochter, hatte den Kambyses geheirathet, Gaumâta aber hatte nach altorientalischer Sitte mit der Königswürde auch den Harem des verstorbenen Königs sich angeeignet [1]. Auf diese Art hatte Phaidima Gelegenheit den neuen König zu sehen, sie konnte aber ihrem Vater auf sein Befragen, ob der König der ächte Smerdes sei, keine Antwort geben, denn sie hatte den wahren Smerdes nie gesehen. Gewisses konnte nur Atossa mittheilen, eine andere Gemahlin und zugleich die Schwester des Kambyses, ihr konnte auch der andere Bruder nicht fremd sein. Natürlich aber hatte der Magier schon vorausgesehen, dass ihm von dieser Seite eine Entdeckung drohen könne, darum hatte er dafür gesorgt, dass die einzelnen Frauen unter sich nicht verkehren konnten. Da erinnerte sich Otanes, dass dem Magier Gaumâta, auf welchen sein Verdacht gefallen war, die Ohren fehlten, sie waren ihm auf Kyros Geheiss wegen eines Vergehens abgeschnitten worden. Er bat nun seine Tochter, die Gefahr nicht zu scheuen, der sie sich aussetze, und bei guter Gelegenheit nachzusehen, ob dem neuen Könige die Ohren fehlten oder nicht. Phaidima versprach ihrem Vater zu gehorchen, obwol sie wusste, dass ihr Leben verwirkt sei, wenn ihr Beginnen vom Könige entdeckt würde. Es gelang ihr zu ermitteln, dass der neue König wirklich keine Ohren habe, der Verdacht des Otanes war somit zur Gewissheit geworden und er konnte nun um so sicherer auf Mittel denken den Usurpator zu beseitigen. Aber allein vermochte Otanes nicht zum Ziele zu kommen, darum zog er noch zwei andere edle Perser, den Aspathines [2] und Gobryas (Gaubaruwa) in das Geheimniss,

1) Vergl. 2 Sam. 16, 21.

2) Hier ist Herodot nicht ganz richtig berichtet worden, Aspathines (i. e. Açpacanâ cf. NR. d) war zwar wirklich ein angesehener Perser und Pfeilträger des Königs Darius, aber in die Verschwörung war er nicht verflochten. Der fragliche Verschworene war Ardumanis, Sohn des Vahuka.

aber auch die Berathung mit ihnen führte die Sache nicht weiter und man beschloss aufs Neue den Kreis der Theilnehmer zu erweitern, jeder sollte noch einen Vertrauten mitbringen: Otanes brachte den Intaphernes (Vindafrâna), Gobryas den Megabyzos (Bagabukhsha), Aspathines den Hydarnes (Vidarna) mit sich, die Zahl der Verschworenen war bereits auf sechs angewachsen, man vermehrte sie noch um einen siebenten, den Darius, Sohn des Hystaspes, was um so natürlicher war, als Darius die Tochter des Gobryas zur Frau hatte. Darius war auf einem andern Wege gleichfalls zur Gewissheit gekommen, dass der neue König der wahre Smerdes nicht sei, er war sofort aus Susa nach der Persis geeilt um weitere Massregeln für die Beseitigung des Magiers zu treffen. Nunmehr hatte er vollauf Gelegenheit, sich als einen Mann von richtiger Einsicht und entschlossener Thatkraft zu zeigen. Er erschrak, als er hören musste, dass sein Geheimniss schon so Vielen bekannt sei, und drang darauf, dass man vereint und unmittelbar von den Worten zur That schreite, da sonst leicht Einer den Verräther spielen und sie Alle verderben könne. Den scheinbaren Einwand, die königlichen Wachen würden ihnen den Eingang wehren, beseitigte er, Niemand, sagte er, werde es wagen, so angesehene Männer von der Schwelle des Königs hinwegzuweisen. Schliesslich hob er allen weitern Widerstand dadurch auf, dass er drohte, selbst den Angeber spielen und die Verschwörung entdecken zu wollen, wenn man länger zögere, denn er wolle nicht, dass ein Anderer ihm zuvorkomme. Man beschloss also, sofort den Gaumâta zu ermorden. Herodot glaubt, Gaumâta sei in dieser Zeit in Susa gewesen, er befand sich aber in einem Schlosse Çikathauvatis im Niçâya in Medien [1]), dort musste er also aufgesucht werden. Als die Verschworenen sich eben auf den Weg machen wollten, waren

1) Niçâya heisst bekanntlich Niederlassung, es gab mehrere Orte in Erân, welche diesen Namen führten; dass Herodot Recht daran gethan hat, eines dieser Niçâya nach Medien zu setzen, zeigen jetzt die Inschriften. Ueber die nisäischen Pferde und die nisäischen Felder vergl. Ritter IX, 363 fg., schon vor ihm hatte Rawlinson diese Felder an der Südgränze Mediens in den Hochebenen von Khawah, Alishtar, Huru, Silakhur, Burburud, Japalak und Feridun wiedergefunden. Der Name Niçâya dürfte in dem heutigen Nehâvend noch erhalten sein.

sie noch Zeugen eines Ereignisses von grosser Wichtigkeit. Prexaspes hatte dem Andrängen der Magier scheinbar nachgegeben und sollte von einem hohen Thurme herab öffentlich verkündigen, Gaumâta sei Niemand anders als der rechte Smerdes. In Wahrheit aber war Prexaspes von schweren Sorgen gepeinigt und dachte daran, sich das Leben zu nehmen. Was die Priester ihm hier zumutheten, eine öffentliche Lüge, war ohne allen Zweifel ein schweres Vergehen gegen die Religion seines Vaterlandes. Wir wissen nicht, ob Prexaspes durch diese That sein Gewissen besonders beschwert fühlte, aber er hatte noch andere Gründe, welche ihm das Leben zur Last machten. Es scheint dass die Gewissheit, er habe dem Smerdes das Leben genommen, ihn dauernd mit seinem Volke zu entzweien drohte, andrerseits musste er sich dann auch sagen, dass er es vorzüglich sei, welcher den Medern es möglich mache die Herrschaft über das ganze Reich dem persischen Stamme wieder zu entreissen, und dass der Dank, den er schliesslich für dieses Alles zu erwarten habe, doch nur der sein könne, dass man sich seiner, als eines unbequemen und verbrauchten Werkzeuges, zu entledigen trachte. Darum beschloss er, sich den Tod selbst zu geben, aber nicht als Lügner zu sterben. Anstatt falsches Zeugniss abzulegen, verkündete er nunmehr in bestimmten Worten vom Thurme herab: er selbst habe den wahren Smerdes ums Leben gebracht, Derjenige aber, welcher jetzt an seiner Stelle regiere, sei ein Magier; darauf stürzte er sich mit dem Kopfe voran vom Thurme herab und blieb todt auf dem Platze. Das Bekenntniss des Prexaspes erregte natürlich grosses Aufsehen, das kaum hergestellte Einverständniss der Verschworenen begann von Neuem zu schwanken, weil ein Theil der Verschworenen wieder den Aufschub der beabsichtigten That befürwortete, ein himmlisches Vorzeichen verschaffte angeblich dieses Mal der Ansicht des Darius den Sieg. Man eilte zu dem Schlosse in welchem Gaumâta sich aufhielt; wie Darius vorausgesetzt hatte, wagte Niemand von den Wachen ihnen den Eintritt zu verwehren, im Innern des Schlosses jedoch kam es sofort zum Kampfe mit den Eunuchen, welche ihr Vordringen aufhalten wollten. Die Verschworenen kamen jedoch glücklich bis zu dem Zimmer, in welchem Gaumâta mit seinem Bruder sich eben über die

Tragweite der That des Prexaspes und die zu ergreifenden Massregeln berieth. Die beiden Magier setzten sich zur Wehre, der Eine ergriff einen Bogen, der Andere eine Lanze und der letzte verwundete den Aspathines (oder Ardumanis cf. p. 307 Anm.) an der Hüfte, den Intaphernes am Auge. Der Andere, als er sah dass ihm der Bogen Nichts nütze, flüchtete in ein anstossendes dunkles Gemach, wohin ihm Darius und Gobryas sofort folgten und wo ihn Darius niederstiess selbst auf die Gefahr hin, seinen Schwiegervater zu gleicher Zeit zu tödten. Auch der andere Magier erlag zuletzt der Uebermacht und die Verschworenen kehrten mit den Köpfen der beiden Erschlagenen heim. So Herodot, und es wird seine Richtigkeit haben, wenn er uns erzählt, dass die Ermordung des falschen Smerdes noch vielen der Magier das Leben kostete, welche sich damals in der Persis aufhielten, oder da wo die Perser die Uebermacht hatten. Ohne Zweifel waren hierin die Perser bis zu einem gewissen Punkte in ihrem Rechte, denn es lässt sich wol nicht bezweifeln, dass die Magier insgesammt vielfach in diesen Betrug verwickelt waren. Man erfasst die That des Gaumâta nicht in ihrer ganzen Bedeutung, wenn man in ihr nur das Beginnen eines Ehrgeizigen sieht, seiner Person die Königswürde zu sichern, vielmehr sollte dadurch die Rückkehr der Hegemonie zu den Medern angebahnt werden. Die Magier als ein Medischer Stamm fühlten für ihr engeres Vaterland (cf. Her. 1, 120), sie arbeiteten in diesem Falle auch für dieses, nicht blos für ihr eigenes Interesse. Der Stamm der Perser war also durch die kühne That des Darius einer grossen Gefahr glücklich entgangen und so erklärt es sich, dass man den Gedenktag an den Mord der Magier zu einem Stammesfeste machte und alljährlich Magophonien feierte, während welcher sich ein Magier nicht blicken lassen durfte. Ueber die Gränzen des persischen Stammes ist natürlich dieses Fest niemals hinausgedrungen.

Dass der Bericht des Herodot über die Herrschaft des falschen Smerdes im Wesentlichen richtig sei, beweist uns der Umstand, dass er sich leicht mit dem Berichte des Darius vereinigen lässt. Herodot muss hier treffliche Gewährsmänner gehabt haben, was nicht ausschliesst, dass sich im Einzelnen Unrichtigkeiten in seine Erzählung einschleichen konnten. Sein

Bericht scheint mir nicht sowol episch gefärbt, als durch falsche Gerüchte entstellt, die begreiflich bei einem Ereignisse entstehen mussten, welches man in den weitesten Kreisen besprach, über dessen Einzelnheiten aber nur sehr wenig Personen als Augenzeugen berichten konnten. Darum ist Herodot nicht einmal über die Namen der Verschworenen ganz genau unterrichtet und verwechselt den Ardumanis mit dem Aspathines. Auch sonst hat der Gewährsmann Herodots offenbar die Begebenheiten zusammengezogen und hat Dinge an demselben Orte vor sich gehen lassen, welche an verschiedene Orte zu verlegen sind. Der Selbstmord des Prexaspes dürfte am wahrscheinlichsten in der Persis begangen worden sein, dort musste er begreiflicher Weise den grössten Eindruck machen, auch in Susa war er vielleicht möglich, weil viele Perser dort lebten, keinenfalls in Medien in der Nähe von Çikathauvatis, wo die Berichte des Prexaspes eher einen erfreulichen Eindruck gemacht hätten. Dass der Magiermord in die Persis zu verlegen ist haben wir schon gesagt. Von diesen Dingen abgesehen, scheint mir der Bericht Herodots sehr glaublich und der Sachlage angemessen. Gaumàta hatte noch bei Lebzeiten des Kambyses die Herrschaft ergriffen, als noch Niemand wusste, dass Smerdes getödtet sei. Mochten nun auch Viele diese Besitzergreifung für aufrührerisch und ungerechtfertigt ansehen, sie wurde gesetzlich, sobald die Nachricht vom Tode des Kambyses eintraf. Nun kam freilich zugleich mit der Todesnachricht auch die Kunde, dass der verstorbene König den neuen Gewalthaber nicht für seinen Bruder sondern für einen Betrüger angesehen habe; der Eindruck dieser Erklärung wurde jedoch abgeschwächt durch das hartnäckige Leugnen des Prexaspes, welcher den Smerdes ermordet haben sollte. Dass im Laufe der Monate die Zweifel sich mehrten, auch in weiteren Kreisen, lag in der Natur der Sache und von den Achämeniden, welche die Verhältnisse des Königshauses kannten und ein Interesse daran hatten genau zu beobachten, was vorging, mag der Eine auf diese, der Andere auf jene Weise zu der Ueberzeugung gekommen sein, dass man es mit einem Betrüger zu thun habe. Die Gefahren, welche der persischen Hegemonie drohten, waren zu augenscheinlich als dass nicht die Perser, die Achämeniden waren, zu den äussersten Schritten

bereit gewesen sein sollten, aber vom Entschlusse zur That war ein weiter und schwerer Schritt. Der Magier war nun einmal im Besitze der Herrschaft und hatte sich ohne Zweifel mit zuverlässigen Personen umgeben. Dann scheint man aber auch unter den Persern keine passende Persönlichkeit gehabt zu haben, welche es vermocht hätte Alle mit sich fortzureissen, ein missglückter Aufstand war aber sicherlich schlimmer als gar keiner. Hätte Kambyses Kinder oder Brüder hinterlassen, so wäre die Sachlage eine andere gewesen. Die sieben Verschworenen mögen diejenigen gewesen sein, welche durch Geburt zur Nachfolge auf den Thron berechtigt waren, der nicht blos auf Söhne, sondern auch auf Seitenverwandte übergehen konnte, aber keiner unter denselben scheint eine starke Partei bei den Persern hinter sich gehabt zu haben. Durch den kühnen Handstreich des Darius waren alle Schwierigkeiten auf einmal aus dem Wege geräumt worden.

Dem Berichte Herodots ist der des Justin (1, 9) am ähnlichsten, nur lässt er bei dem Kampfe mit den Magiern zwei der Verschworenen getödtet werden, nach Herodot wurden sie blos verwundet. Ganz und gar abweichend ist nach seiner Gewohnheit wieder Ktesias, wir führen zum Schlusse seinen Bericht an, mehr der Merkwürdigkeit wegen, als weil wir daran glauben. Wir erinnern uns (s. oben p. 303), dass Ktesias den Magier Sphendadates schon fünf Jahre vor dem Tode des Kambyses die Rolle des Tanyoxarkes spielen lässt, welcher bei ihm die Stelle des Smerdes vertritt. Kambyses stirbt nach einer achtzehnjährigen Regierung und alsbald beschliessen seine Vertrauten Bagapates und Artasyras, dass der falsche Tanyoxarkes den Thron besteigen solle, Ixabates aber brachte den Leichnam des Kambyses nach der Persis, als er von da zurückkehrte (wohin??), veröffentlichte er den wahren Sachverhalt, aber er wurde alsbald in einem Tempel, in den er sich geflüchtet hatte, ergriffen und enthauptet. Da verschworen sich sieben edle Perser gegen den Magier, nämlich Onophas [1],

---

1) Von Onophas soll nach Diod. 31, 19 die kappadokische Dynastie des Ariarathes ihren Ursprung abgeleitet haben, ich kann dadurch diesen Namen nicht als den einer historischen Persönlichkeit erwiesen ansehen; es fragt sich eben, woher Diodor den Namen hat.

Idernes, Norondabates, Mardonios, Barisses, Artaphernes und Darius. An sie schlossen sich auch Artasyras und Bagapates an, von dem letzteren eingelassen, drangen sie in die Königsburg ein und fanden den neuen König bei seiner babylonischen Gemahlin, er sprang auf und vertheidigte sich in Abwesenheit der Waffen (die vorher auf die Seite geschafft worden waren) mit einem Stuhle, wurde aber zuletzt überwältigt und getödtet.

Die nächste und dringendste Gefahr war von dem persischen Reiche durch den Tod des Gaumâta abgewendet, denn es leidet wol keinen Zweifel, dass dieser in einer nicht sehr fernen Zeit mit Hülfe der Meder sich in einen medischen Grosskönig verwandelt hätte, von dem, mit Zustimmung der andern unterworfenen Völker, die Perser wieder unterworfen worden wären. Dieser Plan war durch die Ermordung des Gaumâta zu nichte geworden, aber eine schwierige Aufgabe blieb es immerhin, das Reich wieder mit einem neuen Grosskönige zu versehen. An Bewerbern freilich fehlte es nicht, schwerlich auch an berechtigten Bewerbern, denn wir glauben, dass sämmtliche sieben Verschworene zur Nachfolge berechtigt waren. Otanes jedoch, die Seele der ganzen Verschwörung, entsagte gleich von allem Anfange an der königlichen Würde für sich und seine Nachkommen und sein Haus erhielt dafür, wie uns Herodot (3, 83. 84) berichtet, gewisse Privilegien, so dass es als das einzige freie in Persien betrachtet werden konnte, auch sollten seine Glieder jedes Jahr Ehrenkleider und andere werthvolle Geschenke erhalten. Die Ansprüche des Darius kennen wir: er stammte von der Familie des Kyros durch eine Seitenlinie ab, in seiner grossen Inschrift rechnet er die früheren persischen Könige geradezu zu seinen Vorfahren. In dieser Hinsicht mag Darius allerdings vor den übrigen Verschworenen nicht viel voraus gehabt haben, Achämeniden waren sie wol Alle, die Erbfolge ging aber stets nicht blos auf den Sohn oder Enkel, sondern auch auf Seitenverwandte über, in der gegenwärtigen ausserordentlichen Lage mag wol persönliche Macht und Ansehen nicht weniger Gewicht gehabt haben als die Nähe der Verwandtschaft. Unleugbar hatte Darius, ausser seiner königlichen Abstammung, noch manche andere Ansprüche vor den übrigen Verschworenen voraus. Er war es gewesen, welcher den mit Erfolg gekrönten Plan zur Besei-

tigung des Gaumâta entworfen hatte, er endlich hatte den gefährlichen Magier mit eigener Hand getödtet. Nichts desto weniger ist es wahrscheinlich, dass Verhandlungen über die Königswürde und ihren Träger noch stattfanden. Höchst wahrscheinlich ist auch, dass die Verschworenen sich von vornherein bestimmte Rechte sicherten, um nach überstandenen Gefahren nicht schliesslich ganz leer auszugehen. Es mag bestimmt worden sein, wie Herodot berichtet, dass die nicht gewählten Verschworenen vollkommen ebenbürtig seien und nur aus diesen Häusern die Könige ihre rechtmässigen Gemahlinnen holen könnten, als Zeichen ihrer hohen Würde mögen sie auch verlangt haben, dass sie jederzeit unangemeldet zum Könige kommen könnten, wenn dieser sich nicht gerade in den Frauengemächern befinde. Selbst der so unwahrscheinlich klingenden Nachricht des Herodot, dass berathen worden sei, ob man nicht eine demokratische oder oligarchische Regierungsform statt der monarchischen wählen sollte, ist nicht alle Wahrscheinlichkeit abzustreiten, wenn sie auch in dieser Form nicht wahr sein kann. In der That finden sich diese drei Verfassungsformen bis heute in der Art repräsentirt, dass bald ein einzelner Häuptling, bald mehrere Häuptlinge, bald auch die Volksversammlung den Stamm regiert, so z. B. bei den grossen und kleinen Luren (cf. Bd. I, 355). Es mag also allerdings die Frage aufgeworfen worden sein, ob man nicht das Königthum ganz abschaffen und alle sieben Verschworenen gemeinsam regieren lassen solle, mit oder ohne Beihülfe einer Volksversammlung. Natürlich mussten aber diese Vorschläge sofort wieder verworfen werden, da keine grosse Einsicht dazu gehörte um zu sehen, dass man auf diese Weise zwar einen kleinen Stamm, nimmermehr aber ein grosses Reich wie das persische regieren könne. Ob nun die Königswahl ganz in der Art vor sich ging wie Herodot uns versichert, muss zweifelhaft bleiben, ein officieller Bericht wurde kaum veröffentlicht und mündliche Erzählungen der Theilnehmer an der Wahl dürften bald entstellt worden sein. Immerhin ist es wahrscheinlich, dass man die Form eines Gottesurtheiles wählte, als das beste Mittel die aufgeregten Leidenschaften zu beschwichtigen. Die Sonne, namentlich die aufgehende Sonne ist von jeher für die Erânier eine wichtige Gottheit und wir

wissen ja, dass das Pferd als in naher Beziehung zu ihr stehend gedacht wurde (s. oben p. 67), darum mag man die von Herodot bezeichneten Wege eingeschlagen haben, dass die Verschworenen sich beritten an einem bestimmten Orte versammeln und dass derjenige von ihnen die Königswürde erhalten solle, dessen Pferd zuerst der aufgehenden Sonne entgegenwiehere. Dies war nun bei dem Pferde des Darius der Fall, er wurde darum auch sofort als König begrüsst. Ob er den glücklichen Umstand der ihm die Königswürde verschaffte dem Zufalle oder einer List seines Stallmeisters Oibares verdankte, wie erzählt wurde, können wir nicht mehr entscheiden. Auf jeden Fall war der rechte Mann gefunden, welcher das persische Staatsschiff unter den damaligen schwierigen Umständen zu lenken verstand.

4. Darius. Die ganze Geschichte der Achämeniden bezeugt, dass der Perserstamm den festen Glauben hatte, nur die Familie der Achämeniden sei berufen zu herrschen und dass Niemand Aussicht hatte, sich die Königswürde zu erringen, wenn er dieser Familie nicht angehörte. Schon daraus würden wir schliessen müssen, dass auch Darius ein Achämenide war, am Anfange seiner grossen Inschrift sagt er uns übrigens dies ausdrücklich. Mit Kambyses und Smerdes war zwar die Hauptlinie der Nachkommen des Kyros ausgestorben, eine Nebenlinie war aber noch vorhanden [1]). Gleich seinen Vorgängern nahm Darius nach erfolgter Thronbesteigung (528) sofort den königlichen Harem in Besitz; Atossa die Schwester und Frau des Kambyses, sowie Phaidima die Tochter des Otanes wurden dadurch seine rechtmässigen Ge-

1) Die grosse Dariusinschrift (Bh. 1, 3—8) verglichen mit Her. 6, 11 zeigt uns den folgenden Stammbaum

Achaemenes
Teïspes (Caispis)

Kambujiya (Kambyses)	Ariyâramna (Ariaramnes)
Kurus (Kyros)	Arsama (Arsames)
Kambujiya (Kambyses)	Vistâçpa (Hystaspes)
	Dârayavus (Darius)

Das Wort Dârayavus stammt von *dar*, halten, die Uebersetzung Herodots durch ἑρξείης scheint ziemlich richtig.

mahlinnen. Wir wissen, dass Darius schon vor seiner Thronbesteigung mit einer Tochter des Gobryas verheirathet war, welche ihm drei Kinder geboren hatte, wahrscheinlich besass er noch andere Frauen. Trotz dieser beträchtlichen Anzahl von Weibern beschloss Darius dennoch, die Zahl derselben noch zu vermehren, wobei vorzüglich politische Gesichtspunkte massgebend gewesen sein mögen. Unter den Töchtern des Kyros war noch eine mit Namen Artosyne, Jungfrau, auch sie wurde Gemahlin des Darius, ebenso Parmys, die Tochter des verstorbenen Smerdes. Die erste Sorge des neuen Königs war Alles wieder in den früheren Stand zu versetzen und die Veränderungen aufzuheben, welche der Magier angeordnet hatte. Diese Veränderungen scheinen nicht unbedeutend gewesen zu sein, doch wissen wir nicht genau welcher Art sie waren, weil die Ausdrücke in der Inschrift uns unklar sind, gewiss ist es, dass auch religiöse Veränderungen inbegriffen waren. Die Zukunft in welche Darius bei seiner Thronbesteigung sah, war sorgenvoll nach allen Richtungen. Selbst in der unmittelbaren Nähe des Königs zeigten sich bedenkliche Merkmale. Einer der früheren Mitverschworenen, Intaphernes, hatte auf sein neu erworbenes Recht pochend, gesucht zum König zu dringen, er hatte sich von dem wachthabenden Perser nicht aufhalten lassen der ihm versicherte, dass der König in den Frauengemächern weile, diesen vielmehr mit seinem Dolche verwundet. Es war zu besorgen, dass dieser Trotz nicht ein vereinzeltes Beispiel, sondern ein von sämmtlichen sechs Mitverschworenen verabredetes Gebahren sei. Glücklicher Weise war dies nicht der Fall und Darius bestrafte, nachdem er hierüber Gewissheit erhalten hatte, den Intaphernes sehr strenge, nicht blos er selbst wurde getödtet, auch sein ganzes Geschlecht sollte ausgerottet werden, nur mit Mühe erlangte seine Gemahlin, dass ihr Bruder und ihr ältester Sohn von dem Vernichtungsurtheile ausgenommen wurden. Sonst könnte es nach Herodot scheinen, als sei der Regierungsantritt des Darius leicht gewesen, die Inschrift des Darius belehrt uns eines Andern und giebt uns Nachricht von den Verhältnissen, über welche Herodot offenbar nicht unterrichtet war. Die Verwirrung, welche durch den Betrug des Magiers und dessen nachfolgende Ermordung entstanden war, hielten

viele der unterworfenen Provinzen für eine günstige Gelegenheit, sich der persischen Oberherrschaft zu entledigen. In den Landstrichen, welche früher schon eine bedeutende Rolle gespielt hatten, wie Babylon und Medien suchte man die alten Verhältnisse wieder herzustellen, die Empörer gaben sich dort für Mitglieder der früheren Königsfamilien aus, auch in Fällen wo dies nachweislich unwahr ist. Zuerst pflanzte Susiana die Fahne der Empörung auf; dort war man wol am ersten unterrichtet was eben in den Hofkreisen vorgegangen war. Der Name des susianischen Empörers war Âtrina, dieser Name lautet nicht semitisch und der Mann mag daher einem der im Norden Susianas hausenden érânischen Stämme angehört haben. Der Aufstand war, wie es scheint, von kurzer Dauer, Âtrina wurde gefangen und natürlich hingerichtet. Ernsthafter war die wahrscheinlich ziemlich gleichzeitig ausgebrochene Erhebung Babyloniens. Ein Babylonier mit Namen Naditabira gab sich für den Nabukudracara, den Sohn des Nabunita, des letzten Königs von Babylon aus. Bekanntlich verbrachte Nabunita oder Labynetus die letzte Zeit seines Lebens in Karamanien, seine Familie war ohne Zweifel bei ihm und wenige Babylonier werden seinen Sohn gekannt haben. Es war auch nicht die Liebe zu ihm, welche sie unter seine Fahnen trieb, sondern der Hass gegen die Perserherrschaft. Die Babylonier konnten noch nicht vergessen was sie früher gewesen waren und wollten ihre frühere Grösse wieder herstellen. Darius erkannte sofort die Bedeutung der Sache und führte sein Heer persönlich gegen Babylon, wahrscheinlich durch Susiana, vielleicht auch auf der medischen Strasse über Kerend. Ehe indess Darius den Boden Babylons betreten konnte, musste er in jedem Falle den Tigris überschreiten und der Uebergang wurde ihm natürlich streitig gemacht. Als Darius an den Fluss kam, fand er, dass Naditabira und sein Heer ihn erwarteten und dass sie Schiffe bei sich führten um besser operiren zu können. Dennoch wurde der Uebergang über den Tigris von Darius erzwungen, die Verstümmelung der Inschrift erlaubt uns leider nicht zu sehen auf welche Weise. Das babylonische Heer wurde zurückgedrängt, aber bald sammelte es sich wieder, bei einer Stadt Zazâna kam es nochmals zur Schlacht, die aber sehr ungünstig für die Babylonier ausfiel, welche zum

Theil ins Wasser geworfen wurden. Naditabira suchte in der Stadt Babylon selbst seine Zuflucht, als auch diese gefallen war wurde er ergriffen und getödtet. So lautet der kurze Bericht des Darius, aus welchem man aber nicht sieht, wie schwierig dieser Feldzug war, wir erfahren dies durch die ausführlichere Erzählung des Herodot. Durch den griechischen Geschichtschreiber wissen wir, dass die Babylonier den Vorsatz, ihr altes Reich wieder herzustellen, schon nach dem Tode des Kambyses gefasst hatten, darum hatten sie während der Regierung des Magers mit ihren Rüstungen und namentlich mit der Befestigung ihrer Stadt begonnen. Auch nach dem Berichte Herodots scheint es nicht als ob es dem Darius übermässig schwer geworden sei bis Babylon vorzudringen, aber die Belagerung dieser Stadt war ungleich langwieriger als zur Zeit des Kyros und soll nicht weniger als ein Jahr und acht Monate gedauert haben. Die Babylonier hatten ihre früheren Fehler wohl im Gedächtnisse und waren diesmal bemüht sie zu vermeiden. Um länger mit den Lebensmitteln zu reichen, sollen sie ihre Mütter getödtet haben, auch ihre Frauen, mit Ausnahme einer einzigen, die jeder behalten durfte; die Bewachung der Thore und Mauern liess nichts zu wünschen übrig. Nach 19 monatlicher vergeblicher Belagerung fing nicht blos das Heer sondern auch Darius an, muthlos zu werden, dazu höhnten die Babylonier von ihrer Mauer herab, die Stadt werde sich nicht eher ergeben, als bis ein Maulesel Junge geworfen habe. Nun ereignete es sich angeblich, dass dem Zopyrus, der ein Sohn des Megabyzos und bei der Belagerung gegenwärtig war, wirklich von einem Maulesel ein Junges geworfen wurde. Hierin erblickte Zopyrus ein göttliches Vorzeichen, einmal, dass die Stadt wirklich genommen werden könne, dann aber auch, dass er das dazu auserwählte Werkzeug sei. Nachdem er die Thatsache von der Geburt des jungen Maulesels als richtig erkannt, auch sich die Gewissheit verschafft hatte, dass ein reicher Lohn seiner warte, wenn er Babylon in die Hände des Darius liefere, stellte er sich eines Tages dem Darius vor mit abgeschnittenen Haaren, Nase und Ohren und den Spuren von Geisselhieben auf seinem Leibe. So verabredete er mit Darius einen Plan, wie er den Ueberläufer spielen und als solcher den Persern die Stadt in die

Hände liefern wolle. Im Lager der Babylonier angekommen, gab Zopyrus vor, er sei von Darius so grausam verstümmelt worden, weil er bei der Hoffnungslosigkeit der Belagerung zur Heimkehr gerathen habe. Alles was er verlange sei, dass man ihm das Commando über eine kleine Schaar anvertrauen möge, denn er wolle sich rächen und das werde ihm nicht schwer sein, da er alle Anschläge des Darius genau kenne. Der Vorschlag schien unverdächtig und wurde angenommen, wirklich schlug auch Zopyrus am zehnten Tage nach seiner Ankunft bei einem Ausfalle aus dem Thore der Semiramis 1000 Perser, die ihm dort der Verabredung gemäss zum Schein Widerstand leisteten. Eine Woche später schlug er wieder 2000 Perser am Thore des Ninos und gewann dadurch grosses Ansehn. Als er nun 20 Tage später nochmals 4000 Perser am Thore der Chaldäer zurückwarf, da erhielt er grossen Einfluss und die Schlüssel der Thore wurden ihm anvertraut. Das war es, worauf Zopyrus es abgesehen hatte, denn nunmehr öffnete er das Thor der Kissier und das Thor des Bel und liess die andrängenden Perser in die Stadt. Die Babylonier welche sich in der Nähe befanden, flüchteten sofort in den Tempel des Bel, die übrigen setzten den hoffnungslosen Kampf noch eine Zeitlang fort, aber Darius wurde zuletzt Herr der Stadt (Frühjahr 518), deren Mauern und Thore er theilweise niederreissen liess um ähnlichen langwierigen Belagerungen für die Zukunft vorzubeugen. Der babylonische Empörer Nadi-tabira wurde gefangen und natürlich hingerichtet. Den Mittheilungen Herodots über die Belagerung Babylons durch Darius werden wir in ähnlicher Weise vertrauen können wie seinen früheren Nachrichten: sie werden in der Hauptsache wahr sein, in den Einzelnheiten mag sich manches falsche Gerücht eingeschlichen haben. Soviel werden wir als sicher annehmen dürfen, dass Darius nach längerer Belagerung unter Beihülfe des Zopyrus die Stadt Babylon einnahm und dass Zopyrus zum Danke für seine geleisteten Dienste lebenslänglich die Satrapie Babylon steuerfrei erhielt, nebst jährlichen Ehrengeschenken. Was Herodot aber von der Ermordung der babylonischen Frauen erzählt ist kaum in der Ausdehnung richtig, namentlich nicht vor der Belagerung, ob während derselben solche äusserste Massregeln zur Anwendung kamen, wissen wir nicht.

Unglaublich aber scheint es, dass Darius 50,000 Frauen aus den umgebenden Ländern nach Babylon habe kommen lassen, um der gesunkenen Bevölkerung wieder aufzuhelfen.

Ob die Belagerung Babylons gerade 20 Monate gedauert hat, wie Herodot sagt, wissen wir natürlich nicht, jedenfalls dauerte sie eine geraume Zeit und viel kann die Angabe nicht übertrieben sein. Eine grosse Anzahl der unterworfenen Provinzen fand Gelegenheit zum Aufstande während Darius mit seinem Heere unthätig vor Babylon liegen musste. Als die Provinzen, welche sich während dieser Zeit empörten, giebt Darius an: Persien, Susiana, Medien, Assyrien, Armenien, Parthien, Margiana, die Sattagyden und die Çaken. Ueberall in diesen Provinzen standen höchstens schwache Abtheilungen der persischen Macht, welche es zur Zeit unmöglich war zu verstärken und die ohne Verstärkungen nicht im Stande waren, dem Aufruhr die Spitze zu bieten. Ueber den Verlauf der Empörung und die Massregeln, welche er dagegen ergriff hat Darius selbst einen Bericht hinterlassen, der leider in einem Punkte ungenau ist: er giebt zwar den Monat und den Monatstag an, an welchem die Schlachten geliefert wurden, vergisst aber zu sagen in welchem Jahre seiner Regierung. Meine Ansicht über diese Ereignisse, die ich mir nach gewissenhafter Prüfung der Inschriften festgestellt habe, ist sehr abweichend von der gewöhnlichen. Nach dieser wäre der Versuch, sich in Armenien zu befestigen unglücklich abgelaufen, Dâdarshis habe dort nicht vordringen können und Darius sei ein Jahr später genöthigt gewesen, unter Vaumiça ein zweites Heer nach Armenien zu senden. Ich meinerseits glaube, dass diesem ernsten Aufstande gegenüber eine so lahme Kriegführung dem Darius weit verderblicher sein musste als gar keine. Sehen wir uns zuerst den Aufstand selbst an, so werden mir kaum bezweifeln können, dass derselbe Sinn und Zusammenhang hatte. Das medische Reich sollte in seinem früheren Umfange wieder hergestellt werden und Fravartis sollte der neue König sein. Dieser konnte zählen auf die Mitwirkung der Meder in vollem Umfange, auf den Beistand der Parther und Hyrkanier im Osten, denn dass sie sich an Fravartis anschlossen, wird bestimmt gesagt (Bh. 2, 92 fg.). Nicht weniger ist es aber auch gewiss der Aufstand in Armenien in Verbindung mit dem

medischen gewesen, denn wir hören dort Nichts davon, dass sich ein besonderer Kronprätendent erhoben habe, die Armenier werden also in irgend einer Weise mit Fravartis im Einverständnisse gewesen sein. An diesen grossen medischen Aufstand schlossen sich zwei kleinere an: der des Citratakhma in Sagartien und des Frâda in Margiana. Es geht aus der Inschrift nicht hervor, ob diese beiden Empörer Rivale des Fravartis waren, welche von ihren Provinzen aus den Aufstand weiter, und zwar in ihrem eigenen Interesse, entwickeln wollten, oder ob auch sie mit Fravartis sich verständigt hatten und nur in ihren Provinzen eine gewisse Unabhängigkeit beanspruchten. Ganz unabhängig von dem medischen Aufstand war der persische, welcher sich nach Arachosien fortsetzte. Für Darius lag mithin die Sache so, dass er nach Niederwerfung der Babylonier den medischen und persischen Aufstand zu bezwingen hatte, die kleineren Aufstände von Sagartien und Margiana mussten nach der geographischen Lage dieser Länder in den medischen Aufstand ebenso einbegriffen werden, wie der von Arachosien in den persischen. Es fragt sich nun, wann Darius an die Bewältigung dieser Aufgabe denken konnte, ob etwa ein Jahr nach der Schlacht von Zazâna, also noch vor Beendigung der Belagerung von Babylon, oder erst zwei Jahre nach der genannten Schlacht, also einige Monate nach der Einnahme dieser Stadt[1]). Mir scheint die zweite Annahme die wahrscheinlichere. Darius hatte beschlossen vor Babylon mit seinem Heere auszuharren, was auch kommen möge und die an-

1) Der Magier Gaumâta wurde am 10. Bâgayâdis ermordet, am Ende des 8. Regierungsjahres des Kambyses. Der Bâyagâdis fiel wahrscheinlich in den Sommer und bedeutet »Monat des Gartenbaues«, wenn wir bâga mit Oppert für das neupersische باغ, Garten, ansehen. Unmittelbar darauf beginnt der Krieg mit Babylon. Am 27. Atriyâdiya, wahrscheinlich im October, war die Schlacht am Tigris, am 2. Anâmaka (etwa December) die Schlacht bei Zazâna. Dann folgt die Einschliessung Babylons. Nach meiner Ansicht werden Vidarna, Dâdarshis, Vaumiça und Artavardiya ziemlich gleichzeitig von Babylon abgesendet. Vidarna und Vaumiça liefern ihre ersten Schlachten im Anâmaka, wir wissen nicht ob ein oder zwei Jahre nach der Schlacht von Zazâna. Dâdarshis und Artavardiya werden erst im Thuravahara mit ihren Gegnern handgemein, weil sie einen weiteren Weg zurückzulegen hatten. Ob Vivâna in Arachosien sich zu gleicher Zeit mit Vidarna und Vaumiça schlug, oder ein Jahr später, ist unmöglich zu bestimmen.

gefangene Belagerung zu Ende zu führen, diese dürfte schon geraume Zeit gewährt haben, ehe der medische Aufstand ausbrach, denn der Anschlag des Fravartis brauchte Vorbereitungen und die Meder hatten nicht, wie die Babylonier, in früherer Zeit Anstalten getroffen, weil sie gehofft hatten, dass die Unternehmung des Gaumâta gelingen werde. Nachdem nun nach 20 Monaten Darius das Ziel seiner Ausdauer erreicht uud Babylou genommen hatte, konnte er natürlich nicht daran denken, sofort die Stadt mit allen seinen Truppen zu verlassen, aber Theile des Heeres waren nun verwendbar und ein Plan für weitere Operationen konnte gefasst werden. Der Plan wie Darius gegen den Fravartis operirte, scheint mir leicht verständlich: es handelte sich darum, den Kampf mit den Medern zu localisiren. Im Osten hatte Vistâçpa, der Vater des Darius, zwar den Aufstand der Parther und Hyrkanier nicht zu unterdrücken vermocht, aber sich doch nicht aus dem Lande herauswerfen lassen, er dürfte es als seine Hauptaufgabe angesehen haben, die Pässe nach Mâzenderân zu sichern. Aehnliches musste auch im Westen erreicht werden. Ein neuer Aufstand in Susiana scheint unbedeutend gewesen zu sein. Ein Perser, Martiya, der Sohn des Cicikhris hatte in der persischen Stadt Kuganakà (die wahrscheinlich an der Gränze von Susiana lag) einen Aufstand begonnen, indem er sich für Imanis, den König von Susiana ausgab. Der fremde Empörer scheint aber keinen rechten Halt in der Bevölkerung gehabt zu haben, denn als Darius nur Miene machte, wieder gegen die vor kurzer Zeit besiegten Susianer zu ziehen — was er von Babylon aus leicht thun konnte — ergriff sie die Furcht, sie tödteten den Martiya und kehrten zum Gehorsam zurück. So konnte Darius seine ganze Sorgfalt dem medischen und persischen Aufstande zuwenden. Er schickte den Vidarna nach Medien, ohne Zweifel vornehmlich um den wichtigen Pass von Kerend (s. Bd. I, 118) frei zu halten; dann sollte er nach Kampada in der Gegend von Kirmânshâh vordringen und dort die Ankunft des Darius erwarten. Nach Armenien wurdeu zwei Expeditionen abgeschickt, die eine unter dem Armenier Dâdarshis, sie scheint sich westlich gewandt und am Tigris oder gar am Euphrat das Hochland erstiegen zu haben; ihr Ziel war die Festung Uhyâma. Die dritte Expedition unter Vaumiça sollte neben Armenien

auch Assyrien wieder unterwerfen, sie nahm ihren Weg ohne Zweifel zunächst gegen Ninive und setzte von da ihren Marsch in das Hochland fort. Alle drei Expeditionen erreichten ihren Zweck, am leichtesten Vidarna, der nur eine Schlacht zu bestehen hatte, die beiden andern Feldherrn aber zwei oder drei, ehe sie die bestimmten Punkte erreichten, dem Vaumiça waren die Aufrührer zum ersten Male schon in den Ebenen von Assyrien begegnet. Der Zweck dieser Züge nach Armenien war wol, in Armenien sich festzusetzen und zu verhindern, dass sich Fravartis mit einer geschlagenen Armee in dieses Gebirgsland zurückziehe und dort den Krieg fortsetze. Nachdem auf diese Art Alles aufs Beste vorbereitet war, brach auch Darius auf und wendete sich nach Medien, höchst wahrscheinlich durch den Pass von Kerend, worauf er sich mit Vidarna vereinigt haben wird. Bei einer Stadt Kudurus kam es zur Hauptschlacht mit Fravartis, wir werden diese Stadt im Norden von Kirmânshâh zu suchen haben. Fravartis, welcher dem Darius persönlich gegenüber stand, wurde gänzlich geschlagen und sein Heer zerstreut, er entkam nur mit wenigen Reitern ostwärts nach Ragâ. Vielleicht gedachte er sich von dort nach den Gebirgen Mâzenderâns zu flüchten, aber dies gelang ihm nicht. Ein Heer verfolgte ihn nach Ragâ, Vistâçpa dürfte sich von Parthien aus genähert haben. Es kam zu keiner neuen Schlacht, Fravartis wurde gefangen und erlitt die Strafe, welche, wie es scheint, das persische Herkommen für Hochverrath vorschrieb. Es wurden ihm Ohren, Nase und Zunge abgeschnitten, in diesem Zustande wurde er am königlichen Hoflager ausgestellt und dann nach Ekbatana geführt, um hingerichtet zu werden.

Mit der Niederwerfung des Fravartis war die Bewältigung des medischen Aufstandes in der Hauptsache gelungen. Darius konnte nach der Schlacht von Kudurus sein Heer theilen, während eine Abtheilung desselben den flüchtigen Fravartis nach Ragâ verfolgte, wohin auch der König sich wandte, setzte er eine andere Abtheilung unter der Führung des Meders Takhmaçpâda nach Sagartien in Bewegung. Wo wir dieses Land suchen, haben wir schon früher gesagt (Bd. I, 222). Citratakhma wollte gleichfalls vom medischen Königshause abstammen, seine Besiegung scheint keine grosse Mühe gekostet zu

haben, gleich in der ersten Schlacht wurde er nicht nur geschlagen, sondern auch gefangen genommen, er theilte das Schicksal des Fravartis, seine Hinrichtung fand in Arbela statt, woraus wol zu schliessen ist, dass diese Stadt die Hauptstadt von Sagartien war. Das Heer des Takhmaçpâda dürfte sich nach Niederwerfung des Citratakhma wahrscheinlich mit dem des Vaumiça vereinigt haben. Von dem Aufruhr in Armenien hören wir Nichts mehr, er war bei dem Schicksale des Fravartis gegenstandslos geworden und die Unterwerfung des Landes erfolgte wol ohne Schwierigkeit. Darius konnte von Ragâ aus auch seinem Vater Vistâçpa Hülfstruppen senden und dadurch war der parthische Aufstand leicht zu dämpfen. Was die Erhebung des Frâda in Margiana betrifft, so genügte die Macht des Satrapen von Baktrien, Dâdarshis (ein Perser und nicht zu verwechseln mit dem früher genannten Armenier gleichen Namens) um derselben ein schnelles Ende zu bereiten. Dies ist die grosse medische Erhebung, welche Herodot (1, 130) nur obenhin erwähnt hat.

Ausser diesen Aufständen, welche sich an den medischen anknüpften, hatte nun Darius auch noch eine persische Empörung zu bewältigen, die ein gewisser Vahyazdâta anstiftete, welcher vorgab, der wahre Smerdes zu sein. Man weiss nicht was man denken soll, dass die Perser nochmals in derselben Weise sich täuschen liessen wie kurz vorher; entweder muss der Glaube, dass Bardiya noch lebe, sehr feste Wurzeln gehabt haben, oder, Darius war so verhasst, dass jeder Vorwand genügte um einen Aufstand zu beschönigen. Man hätte erwarten können, dass die Perser wenigstens so lange an Darius festgehalten hätten, bis der Kampf mit den unterworfenen Völkern zu Ende war. Diesen persischen Krieg scheint Darius vom Anfange an von dem medischen getrennt zu haben, er verwandte in demselben besonders das medische Heer, dem er in seinem eigenen Lande nicht recht trauen mochte, über dasselbe setzte er den Perser Artavardiya. Dieser traf den Vahyazdâta bei Rakhâ und schlug ihn, worauf sich dieser nach der Feste Pishiyâuvâdâ wandte, die weiter gegen Osten gelegen sein wird. Aber am Berge Paraga wurde er nochmals geschlagen und gefangen, worauf ihn das gewöhnliche Schicksal der Empörer ereilte. Wol zu gleicher Zeit führte Vivâna der Satrap

von Arachosien auch Krieg mit dem Heere, welches Vahyazdâta in jene Gegend gesandt hatte. Der Anführer jener Truppen wird uns nicht genannt, er scheint ein sehr tapferer Mann gewesen zu sein, denn Vivâna musste drei Schlachten liefern, ehe er den Aufruhr bewältigen konnte. Kaum war dieser Krieg glücklich beendigt, als er in Babylon wieder auszubrechen drohte, unter ganz ähnlichen Umständen wie in Persien. Ein Armenier, Arakha, gab sich, wie früher Naditabira, für Nabukudracara, den Sohn des Nabunita aus und fand so viel Anhang, dass er sich der Stadt Babylon bemächtigen konnte. Aber Babylon war nicht mehr die feste Stadt wie ehemals, der gegen Arakha gesandte Feldherr Viñdafrâna, ein Meder, scheint mit leichter Mühe denselben besiegt zu haben.

Minder dringend als diese beiden grossen Kriege, immerhin aber nothwendig war ein dritter Krieg gegen die empörten Çaken, der wol auch die Sattagyden umfasste, da von diesen weiter nicht mehr die Rede ist, die Geschichte dieses Krieges im Norden erzählt uns Darius am Ende seiner grossen Inschrift, leider ist dieser Theil so verstümmelt, dass wir den Verlauf nicht genauer angeben können, nur dass Darius auch den König der Çaken, den Çakukha in seine Gewalt bekam. Nichts Näheres wissen wir auch über eine dritte Empörung der Susianer, die von Gaubaruwa oder Gobryas, dem Schwiegervater des Darius niedergeschlagen wurde. Ein Glück für Darius war es übrigens, dass es ihm gelang, die Länder jenseits des Halys, ohne Waffengewalt zu gebrauchen, im Gehorsam zu erhalten. Nahe genug war auch dort der Krieg gewesen, nur die Klugheit des Darius hatte den Ausbruch desselben verhütet. Herodot (3, 120 fg.) erzählt uns die Sache folgendermassen. Seitdem Kyros die Länder jenseits des Halys unterworfen hatte, standen natürlich starke Besatzungen persischer Soldaten unter persischen Oberbefehlsherrn in den wichtigsten Städten jener Provinzen. Sardes gehörte ohne Frage zu den Hauptpunkten, dort hatte ein gewisser Oroites, ein Perser, den Oberbefehl, wie es scheint ein ebenso habsüchtiger als ehrgeiziger Mann. Er hatte den Polykrates unter falschen Vorwänden aus Samos nach Magnesia gelockt und dort ans Kreuz schlagen lassen, ziemlich deutlich geht aus der Erzählung des Herodot hervor, dass dieser Mord nur das Vor-

spiel zur Eroberung von Samos sein sollte. Wie es scheint ist die Ermordung des Polykrates in die letzten Jahre der Regierung des Kambyses zu setzen, und Oroites mag zunächst nur daran gedacht haben, durch die Eroberung von Samos sein Ansehn zu vermehren und reiche Geschenke zu gewinnen. Der Betrug des falschen Smerdes steigerte jedoch seine Hoffnungen. Während der Regierung des Magiers benahm er sich sehr zweideutig gegen die Interessen seines Stammes und scheint es für möglich gehalten zu haben, jenseits des Halys ein selbstständiges Reich unter seiner Herrschaft zu begründen. Am meisten Anstoss erregte er bei den Persern durch die Ermordung des Mitrobates, welcher Befehlshaber der persischen Truppen in Daskyleion in Phrygien war, und dessen Sohnes, Kranastes. Auch nach der Ermordung des Magiers kehrte er nicht zum Gehorsam zurück, obwol er seine Widersetzlichkeit gegen Darius nicht offen aussprach, liess er dessen Gesandten auf dem Rückwege nach Persien ermorden, weil dieser eine Botschaft ihm überbracht hatte, welche ihm nicht genehm war. Unmöglich konnte Darius einen so zweideutigen Befehlshaber in dem wichtigen Sardes lassen, aber denselben mit Gewalt zu entfernen ging nicht gut an, da Darius keine Soldaten für jene entfernten Gegenden zu verwenden hatte; er beschloss ihn daher durch List zu verderben. Er rief die angesehenen Perser zusammen und fragte an, ob nicht Jemand freiwillig sich der Aufgabe unterziehen wolle, den Oroites zu beseitigen. Es darf uns nicht wundern, dass sich statt eines Freiwilligen deren dreissig fanden, denn Mitrobates und sein Sohn waren angesehene Perser und es fanden sich Viele, welche die Blutrache für ihn zu üben bereit waren. Durch das Loos wurde Bagaios der Sohn des Artontes für die That erkoren und reiste, mit den nöthigen königlichen Schreiben versehen, nach seinem Bestimmungsorte ab. Wohlweislich unternahm es Bagaios zuerst, die Stimmung des persischen Heeres zu erforschen, welches Oroites um sich hatte, ehe er weitere Schritte that. Er theilte von den verschiedenen königlichen Schreiben, die in seinem Besitze waren, vorläufig eines mit von mehr gleichgültigem Inhalte, blos um zu sehen, ob das Heer geneigt sei, dem Darius Gehorsam zu leisten. Er fand die Stimmung so vortrefflich, dass er sofort ein zweites Schreiben mitzutheilen

wagte, welches die Soldaten aufforderte, dem Oroites keinen Gehorsam mehr zu leisten, und sofort legten sie ihre Lanzen auf die Erde. Da brachte Bagaios noch ein drittes Schreiben zum Vorschein, welches die Ermordung des Oroites forderte und in wenigen Minuten war dieser unter den Dolchen der Soldaten gefallen. Auf diese Weise hatte sich Darius mit leiehter Mühe eines gefährliehen Gegners entledigt.

Die Insehrift von Behistân, in welcher uns Darins die meisten der eben mitgetheilten Ereignisse erzählt, ist die älteste unter seinen Inschriften, sie zeigt uns blos welche Mühe es dem neuen Herrscher kostete, seine Herrschaft fest zu begründen. Nachdem sie aber einmal begründet war, galt es, den Vorfahren nachzueifern und dureh neue Eroberungen das Gebiet der Perser zu vergrössern. Dass dieses geschehe, war nicht blos ein Gebot des Ehrgeizes, sondern mehr noch der politischen Nothwendigkeit. Die Gründe für dieses Verfahren, welche Herodot (3, 134) der Königin Atossa in den Mund legt, bestehen wirklieh, und sind stets von einsichtigen Herrschern des Morgenlandes (in neuerer Zeit z. B. von Ranjit Singh) beherzigt worden. Der König musste sich nicht blos als guter Feldherr zeigen, um die Achtung seines Heeres zu erhalten, er musste diesem auch für eine angemessene Beschäftigung sorgen, damit es nicht versucht werde, seine Kraft gegen ihn selbst zu kehren. Das beste Mittel waren Eroberungszüge, die im Falle des Gelingens durch reiehe Beute befriedigten, wenn sie aber misslangen durch empfindliche Verluste die Kampfbegier für eine Weile dämpften. Je glücklicher aber die älteren Aehämeniden in solchen Zügen schon gewesen waren, je mehr der umliegenden Völker sie sich bereits unterworfen hatten, desto schwerer ward es ihren Nachfolgern, ein geeignetes Ziel für ihre Thätigkeit zu finden. Die Züge mussten nun in entferntere Gegenden unternommen werden, mit der grösseren Entfernung wuchs auch die Grösse der Gefahr; dies hatte sich schon unter Kambyses gezeigt und trat während der Regierung des Darius noch deutlieher hervor. Ehe wir jedoch von den Eroberungen des Darius sprechen, müssen wir noeh eine wiehtige Regierungsmassregel erwähnen, welehe Darius gleich naeh seiner Thronbesteigung angeordnet zu haben scheint. Dies ist die Eintheilung des Reiches in Satrapien. Herodot (3, 89) sagt

uns ausdrücklich, dass die Eintheilung des persischen Reiches in 20 Bezirke erst von Darius herrühre und dass dieser die Satrapen ernannt habe, welche diesen neuen Bezirken vorstehen sollten. Dass Darius diese Einrichtung unmittelbar nach seinem Regierungsantritte getroffen haben muss, sieht man aus der Inschrift von Behistân, in welcher der Satrapen schon mehrfach Erwähnung geschieht. Die Nachricht Herodots zu bezweifeln haben wir keinen Grund, sie scheint vielmehr sehr glaublich. Zwar werden schon früher Satrapen erwähnt, nicht blos persische, sondern auch assyrische, aber, wenn wir diese Nachrichten bis zu ihrer Quelle verfolgen, so weisen sie uns auf Ktesias hin, dem wir eine sonderliche Glaubwürdigkeit nicht zuschreiben[1]). In der That finden wir, dass Kyros und Kambyses die einheimischen Dynastien in den von ihnen eroberten Ländern meist fortbestehen lassen. Nur wenn sich die Beherrscher solcher Länder als allzu widerspenstig oder gefährlich zeigten, wurden sie ihrer Würde entsetzt und nach Erân geführt, aber an ihre Stelle traten nicht Perser, sondern wieder andere einheimische Herrscher. Zeigten sich aber diese neuen Herrscher im Laufe der Zeit widerspenstig gegen die Perser, so hatte man an den in Erân angesiedelten Mitgliedern der alten Königsfamilie meistens gefügige Werkzeuge, welche man mit Erfolg als Gegenkönige benützen konnte. Ausgeschlossen ist hierbei natürlich nicht, dass man an militärisch wichtigen Punkten persische Besatzungen zurückliess. So wenig nun die eroberten Länder förmlich als Provinzen dem persischen Reiche einverleibt wurden, eben so wenig wurde auch über den Tribut eine genaue Anordnung getroffen, man legte einen solchen auf, ohne die Leistungsfähigkeit des Landes genau zu prüfen, man forderte denselben als eine Huldigung, die man dem Stärkern darbrachte, um dadurch die Wiederholung solcher Züge abzuwenden. Natürlich wurde ein solcher Tribut nur so lange gezahlt als man glaubte, dass der Verweigerung die Strafe auf dem Fusse nachfolgen werde. Diese Art der Verwaltung scheint das persische Reich von den älteren Weltmonarchien über-

1) Herodot spricht (3, 120. 4, 166) nur von Befehlshabern (ὕπαρχος), welche Kyros und Kambyses in den eroberten Ländern bei den persischen Truppen zurückgelassen hatte, diese waren aber keine Satrapen.

kommen zu haben und auf diese Art war dasselbe in seiner Blütezeit trotz seiner grossen Ausdehnung, ohne bestimmte Einkünfte.

Man muss diesen damaligen Zustand der Dinge erwägen, um den Fortschritt zu würdigen, welcher in der von Darius beabsichtigten Veränderung lag. Zum ersten Male wurde daran gedacht, ein grosses Reich nicht blos zu schaffen, sondern auch zu erhalten und zu regieren. Wie nun die Einrichtung der Satrapien vielleicht einer der wichtigsten Fortschritte in der Regierungskunst ist, welche der Orient gemacht hat, so war er doch zunächst nur geeignet, Unzufriedenheit zu erregen. Selbst die Perser spotteten über diese Einrichtung und sie gehörten doch eigentlich gar nicht zu den Betheiligten, da sie von der allgemeinen Steuerlast ausgenommen waren. Darius, so sagten sie, sei ein Krämer, Kambyses dagegen sei ein Herr gewesen, Kyros aber ein Vater. Noch unzufriedener waren natürlich die unterworfenen Provinzen. Sie sollten nun regelmässige Steuern zahlen, die gewiss nicht zu niedrig angesetzt waren, dazu einen Satrapen ernähren, welcher in nächster Nähe wohnend, seinen Forderungen ganz anderen Nachdruck geben konnte als der entfernte König. Es sollte uns nicht wundern, wenn diese Einrichtung der Satrapien wesentlich zu den Erhebungen beigetragen hätte, welche dem Regierungsantritte des Darius folgten; der Gegensatz zwischen der von dem Magier verkündeten Tributlosigkeit und der Einrichtung der Satrapien war allzu schreiend. Indessen, Darius beseitigte nach seinen Siegen die einmal getroffene Einrichtung nicht, während seiner langen Regierung befestigte sich dieselbe soweit, dass sie auch unter seinen Nachfolgern nicht wieder aufgehoben ward und fortan als eine feste Bestimmung bestehen blieb. Freilich zeigten sich aber im Laufe der Zeit auch die Schattenseiten der neuen Einrichtung. Die Anordnung des Darius war vortrefflich als erster Schritt zu einem geordneten Einheitsstaat, sie hätte aber in späterer Zeit durch weitere Bestimmungen ergänzt werden müssen. Namentlich wäre es im Interesse des Grosskönigs gewesen, die Macht der Stammeshäuptlinge nach und nach zu brechen und diese, wenigstens theilweise, seinen Satrapen zuzuwenden. Wie die Sachen standen, waren die Satrapen, besonders in Gebirgsgegenden, den Häuptlingen gegenüber

ziemlich machtlos, denn der Stamm folgte immer lieber seinen eigenen Häuptlingen als den fremden Satrapen, dazu wenn Stammesinteressen in Frage kamen. Der Satrape musste also suchen, mit den Häuptlingen in möglichst gutem Einvernehmen zu bleiben, wenn dies aber nicht gelang, so musste er sich entweder auf die Macht stützen, welche der König zu seiner Verfügung stellen konnte, durch Truppen, welche in anderen Provinzen ausgehoben oder die durch Sold angeworben waren, oder, er musste kleinliche Künste zu Hülfe nehmen, Uneinigkeit und Argwohn im Innern des Stammes zu erregen suchen. Leider war aber der König der Treue seiner Satrapen selbst nicht unter allen Umständen sicher, diesen lag vielmehr allzeit die Versuchung nahe, mit Hülfe der ihnen verliehenen Truppen und der einheimischen Bevölkerung sich vom persischen Reiche loszureissen und die ihnen blos eine Zeitlang verliehene Würde zu einer erblichen zu machen. Zu den Aufständen, welche die Stammeshäuptlinge früher schon veranlassten, kamen nun auch noch die Empörungen der Satrapen hinzu, welche durchaus nicht immer unglücklich verliefen.

Von den drei Inschriften, in welchen uns Darius Nachrichten über die von ihm unterworfenen Länder giebt, ist, wie gesagt, die Inschrift von Behistân die älteste; sie giebt die Summe der von ihm beherrschten Länder auf 23 an. Die nächste der Zeit nach ist die Inschrift von Persepolis (I.), sie vermehrt die Zahl der Provinzen um zwei, indem sie zu den frühern noch Sagartien und Indien hinzufügt. Ueber Sagartien haben wir schon gesprochen (p. 323), unter Indien ist wol die Gegend am unteren Indus zu verstehen, die ältere Inschrift nennt blos Gañdâra, welches gleichfalls am Indus aber mehr nördlich, zu suchen ist (vgl. Bd. I, 223). Die dritte und späteste der Inschriften ist die an seinem Grabe, die Zahl der Provinzen ist nunmehr auf 30 erhöht, darunter sind im Osten mehrere Stämme der Çakas, die früher nicht unterworfen waren, deren Wohnsitze wir aber näher anzugeben nicht im Stande sind. Ebenso werden im Westen noch verschiedene Abtheilungen der Griechen genannt. Früher hat sich Darius begnügt, von Griechen überhaupt zu sprechen, er meinte damit wahrscheinlich die Griechen in Kleinasien; jetzt unterscheidet er davon noch die Inselgriechen und die Kronen tragenden Griechen,

womit er die Griechen des Festlandes meinen muss. Daran schliessen sich dann noch einige unbekannte Völkernamen (cf. Bd. I, 223) von denen man nicht recht weiss, ob man sie im Kaukasus oder in Afrika suchen soll. Genaueres über diese neuen Eroberungen theilt uns Darius nicht mit, was darüber überhaupt noch zu ermitteln ist, kann nur aus den Erzählungen Herodots entnommen werden. Ueber die Eroberungen im Osten und Norden können wir bei Herodot keine Nachrichten erwarten. Die Induslande müssen bald nach der Besiegung des Aufstandes unterworfen worden sein. Von den verschiedenen Abtheilungen der Çaken ist diejenige am wichtigsten, welche jenseits des Meeres wohnen soll, aber das Wort »jenseits des Meeres« ist verstümmelt und darum unsicher. Die Richtigkeit der Lesart vorausgesetzt, wäre es von Wichtigkeit zu wissen, welches Meer hier gemeint sei, ob der Aralsee, oder das kaspische, oder endlich das schwarze Meer. Europäische Skythen darunter zu verstehen, werden wir nur berechtigt sein, wenn wir annehmen, dass die Erânier mit dem Ausdrucke Saken einen eben so allgemeinen Begriff verbanden wie die Griechen mit dem der Skythen. Wir werden auf diese Frage später wieder zurückkommen. Im Westen scheint zu den frühesten und mühelosesten Ausdehnungen der persischen Macht unter Darius die Erwerbung der Insel Samos gehört zu haben. Von den griechischen Inseln hatte sich Chios und Lesbos, schon zur Zeit des Kyros unterworfen, wie wir schon wissen. Was aber dem Oroites noch zu schwer gewesen war, das gelang dem Darius mit leichter Mühe. Die Ermordung des Polykrates hatte auf Samos Unordnungen herbeigeführt, Polykrates hatte aus Eifersucht seinen Bruder Pantagnotos beseitigt, seinen zweiten Bruder Syloson aber verbannt. Niemand von seinen Verwandten war mithin in der Nähe als die Nachricht von seinem Tode eintraf und es war ganz natürlich, dass Maiandrios, ein Diener des Polykrates, den dieser als Regenten zurückgelassen hatte, sich der Herrschaft bemächtigte und diejenigen Einwohner, welche ihm durch ihre Unzufriedenheit gefährlich zu werden drohten, in Gewahrsam hielt. Syloson, der rechtmässige Nachfolger des Polykrates, hatte früher Gelegenheit gehabt, sich dem Darius gefällig zu erweisen und wusste denselben jetzt zu bewegen, seine rechtmässigen Ansprüche mit

einer Flotte und Landungstruppen zu unterstützen. Oberbefehlshaber über die persischen Truppen wurde Otanes, der frühere Mitverschworene des Darius, die Gegenleistung des Syloson hat unzweifelhaft in der Anerkennung der persischen Oberherrschaft bestanden. Maiandrios sah bei der Ankunft der persischen Flotte, dass jeder Widerstand von seiner Seite nutzlos sei, aber er wollte seine Herrschaft mit einem Akte der Rache gegen Samos schliessen. Er erklärte den Persern, dass er bereit sei die Insel zu verlassen. Während nun die Perser landeten und sich arglos auf der Insel ergingen, machte der halbverrückte Bruder des Maiandrios einen Ausfall aus der Burg und hieb die arglosen Perser nieder, Maiandrios entkam während des Getümmels durch einen unterirdischen Gang mit seinen Habseligkeiten auf ein Schiff. Was Maiandrios vorausgesehen hatte erfolgte: die Perser, durch den tückischen Ueberfall gereizt, richteten unter den Bewohnern von Samos ein allgemeines Blutbad an, entgegen dem ausdrücklichen Befehle des Darius, welcher die Einwohner möglichst zu schonen befohlen hatte.

Die Ausführung grösserer Züge in ferne Länder waren keine leichte Sache. Mit Vortheil konnten solche nicht gegen Norden, sondern nur gegen Osten und Westen unternommen werden, der Süden war ganz ausgeschlossen, weil dazu eine Flotte nöthig gewesen wäre, welche Erân damals nicht besass. Im Norden war die persische Herrschaft, wie wir aus Herodot (3, 97) entnehmen können, bereits bis zu den Kolchern und an den Kaukasus ausgedehnt und es hatte das Reich nach dieser Seite mithin eine passende Gränze gefunden. Ueber die Beschaffenheit der weitern Länder im Osten und im Westen scheint aber Darius schlecht unterrichtet gewesen zu sein, es galt also zunächst, über sie Kundschaft einzuziehen. Wir wissen bestimmt, dass dieses Verlangen der Entdeckungsreise nicht ferne lag, welche Skylax aus Karyanda im Auftrage des Darius von Kaspatyros aus auf dem Indus bis zu dessen Mündung auszuführen hatte (Her. 4, 44). Eine ähnliche Entdeckungsreise mit dem ausgesprochenen Zweck die Küsten Griechenlands zu erforschen, veranstaltete Darius unter Führung des griechischen Arztes Demokedes, sie lief aber nicht ganz glücklich ab, weil der Grieche in Kroton zurückblieb. Zuletzt ent-

schied sich Darius für einen Zug nach dem Norden des schwarzen Meeres, zu dem Volke der Skythen. Dieses Unternehmen fand mehrfachen Widerspruch von Personen, welche dem Darius nahe standen und es wurde namentlich die Armuth der Skythen als Gegengrund angeführt. Darius blieb indessen bei seinem Entschlusse und in der That dürften die Skythen auch nicht so arm gewesen sein, da wir von Herodot erfahren, dass sie schon damals ihr Getreide ausführten. Beutelust dürfte indessen bei einem Könige wie Darius nicht als die hauptsächlichste Triebfeder seiner Handlungen angesehen werden, wir vermuthen, dass Darius hoffte durch Unterwerfung der Skythen das ganze Küstenland des schwarzen Meeres unter seine Herrschaft zu bringen. Das Vorhaben gelang nur theilweise, immerhin ist der Zug des Darius nach Skythien eine denkwürdige Begebenheit der Weltgeschichte, ein Lichtblick inmitten undurchdringlichen Dunkels, welches die Länder im Norden Asiens und Europas vorher und lange nachher umgiebt. Es dürfte sich daher der Mühe verlohnen, auf diese Skythen und ihre Verhältnisse etwas genauer einzugehen.

Wir sind den Skythen schon oben einmal begegnet, als wir die Verhältnisse des medischeu Reiches betrachteten. Wir haben gesehen, dass sie, vom Norden kommend, die Meder überwältigten und sich dieselben eine Zeitlang dienstbar machten. Solche vom Norden kommende Einfälle sind in Erân nichts Seltenes, aber die Einfälle der Skythen bilden von den Einfällen der turânischen Völker die bemerkenswerthe Abweichung, dass sie nicht im Osten, sondern im Westen des kaspischen Meeres vor sich gehen. Die Skythen kamen aus Europa und kehrten sogar wieder dorthin zurück, wenn wir den Versicherungen Herodots glauben dürfen. Sehen wir zu was die Alten unter Skythen verstehen, so können wir bei späteren Schriftstellern allerdings wahrnehmen, dass Skythien nur ein geographischer Begriff ist [1]: man verstand darunter den Norden Europas und Asiens im Allgemeinen und Skythen sind die Nomadenvölker, welche diese nördlichen Steppen durchstreifen. Eine Ausnahme von dieser Regel bildet aber Herodot, welcher

1) Vergl. zum Folgendem Cuno, Forschungen im Gebiete der alten Völkerkunde 1, 75 fg.

zwar auch gelegentlich Skythien in diesem allgemeinen Sinne gebraucht, wie vor ihm Hekatäus und andere griechische Schriftsteller, daneben aber auch ein bestimmtes Land unter Skythien versteht und dieses Skythien im engeren Sinne ist es, in welches Darius einzufallen beabsichtigte. Dieses Skythien ist nach Herodots Vorstellung (4, 101) ein Viereck, welches zwischen der Donau im Westen und dem Don im Osten eingeschlossen war und eine Ausdehnung von 20 Tagereisen von Süden gegen Norden und ebensoviele von Westen gegen Osten hatte. Das Viereck wurde durch den Borysthenes (den Dniepr) in zwei gleiche Theile getheilt, 10 Tagereisen brauchte man von der Donau bis zum Borysthenes, ebensoviele vom Borysthenes zur Tanaïs oder Don. Das ganze Land wurde in drei Theile getheilt, welche von drei Königen regiert wurden, ein Theil (wie es scheint der mittlere), war grösser als die beiden übrigen. Sonst scheinen die Skythen in einzelne Abtheilungen oder Stämme zerfallen zu sein, zwischen welchen gleichfalls der Borysthenes eine Art von Gränze bildete. Westlich von diesem Flusse wohnten zunächst die Borystheniden, über ihnen gegen Norden die Kallipiden, welche Ἕλληνες Σκύθαι genannt werden, sie scheinen stark mit Griechen vermischt gewesen zu sein oder auch griechische Sitten angenommen zu haben. Noch nördlicher sassen die Alazonen, sie bauten Getreide aber nur zum eigenen Gebrauche, die eigentlichen ackerbauenden Skythen sassen noch nördlicher, sie bauten soviel Getreide, dass sie dasselbe ausführen konnten. Mit den ackerbauenden Skythen haben wir die Gränze der westlichen Skythen erreicht, neben diesen sassen die Neuren, die zwar skythische Gebräuche hatten, aber nicht mehr zu den Skythen gerechnet wurden (Her. 4, 17. 105). Dann die Agathyrsen im heutigen Siebenbürgen. Im Gebiete der östlichen Skythen kam man, nachdem man den Borysthenes überschritten hatte, zuerst in die Landschaft Hylaea, eine Waldlandschaft wie schon der Name besagt. Nördlich von dieser waldigen Gegend wohnten wieder ackerbauende Skythen, dann aber kam man in wüste Gegenden und zu Völkern, welche keine Skythen mehr waren, wie die Androphagen oder Menschenfresser (Her. 4, 18. 106) die Melanchlänen oder Schwarzmäntel (Her. 4, 107). Mehr gegen Osten werden wir die nomadischen Skythen suchen müssen, welche

keinen Ackerbau trieben und bis zum Gerrhos (einem nicht näher bestimmbaren Flusse) wohnten. Am östlichsten gegen die Tanaïs finden wir die königlichen Skythen, welche die übrigen für ihre Knechte ansahen, sie waren also wol die vornehmsten und aus ihnen werden die Könige genommen worden sein. Jenseits der Tanaïs setzt Herodot die Sauromaten, die er nicht mehr zu den Skythen rechnet, von denen er aber sagt (4, 117) dass sie einen skythischen Dialekt reden. Abgeschieden von allen diesen Skythenstämmen, in weiter Entfernung gegen den Ural hin nennt Herodot (4, 22) nochmals ausgewanderte Skythen. Die Sauromaten sowol als die ausgewanderten Skythen werden darum von den Skythen im eigentlichen Sinne zu scheiden sein, weil sie nicht zum skythischen Reiche gehörten. Dass ein solches bestand, scheint mir unzweifelhaft. Es ist schon gesagt worden, dass die Skythen drei Könige hatten; dass diesen alle die genannten Stämme gehorchten, darf man daraus schliessen, dass die Leichen der Könige von einem Skythenvolke zum andern geführt werden mussten, ehe sie am Gerrhos beigesetzt werden durften (Her. 4, 71). Es galt ferner bei den Skythen die asiatische Sitte, dass die Krieger die Köpfe der von ihnen Erschlagenen dem Könige vorlegen mussten, wenn sie Antheil an der Kriegsbeute haben wollten (ib. 4, 64). Die Skythen müssen eine gewisse Bildung besessen haben, denn Herodot (4, 46) nimmt sie von den übrigen Umwohnern des Pontus aus, welche er roh und ungelehrt nennt. Als eine Einheit fühlten sie sich andern Völker gegenüber auch darin, dass sie strenge die einheimischen Sitten und Gebräuche zu bewahren suchten und Versuche, Fremdes einzuführen, strenge bestraften, wie dies Herodot (4, 76—80) an den Beispielen des Anacharsis und Skyles nachweist.

Es sind nun diese Skythen im engeren Sinne zwischen Don und Donau, mit welchen wir uns hier zu beschäftigen haben, denn nur in ihr Land hat Darius einen Feldzug unternommen. Sie haben sich nach Herodots Aussage (4, 6) gar nicht Skythen genannt, sondern den Gesammtnamen Skoloten beigelegt, freilich wird Herodots Angabe dadurch wieder etwas zweifelhaft, dass er selbst in einem von ihm mitgetheilten Mythus angiebt, der Stammvater dieser Skythen habe Skythes

geheissen. Wie nun der Name Skoloten oder Skythen zu erklären sei, wird sich erst dann mit Sicherheit ermitteln lassen, wenn man weiss, zu welchem Volksstamme diese Skythen gehören. Hierüber sind nun die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden, so dass es schwer sein wird, noch eine neue Möglichkeit zu finden. Die Natur des grössten Theiles des Skythenlandes lud zum Nomadenleben ein und die einfachen Verhältnisse dieser Lebensart lässt Völker der verschiedensten Abstammung sehr ähnlich erscheinen. Man hat die Skoloten bald für Indogermanen, entweder Erânier oder Slaven, bald aber auch für Mongolen, Türken und Finnen gehalten. Niebuhr hat zuerst den mongolischen Charakter der Skythen betont, ausführlich hat ihn Neumann in seinem bekannten Buche [1]) zu erweisen gesucht. Man stützte sich dabei hauptsächlich auf eine Stelle des Hippokrates [2]), welche den Skythen die charakteristischen Merkmale der mongolischen Rasse zuschreiben sollte: gelbe Gesichtsfarbe, dünnen Haarwuchs, einen aufgetriebenen Leib und Mangel an individuellen Gesichtszügen. Dazu kamen andere Gewohnheiten der Skythen: das schon von Homer erwähnte Stutenmelken, das unstete Herumziehen von einem Orte zum andern, das Wohnen unter Filzzelten, die grosse Unreinlichkeit, dann die grosse Rohheit und Grausamkeit. Es wird erzählt, dass die Skythen das Blut der getödteten Feinde tranken, ihre Schädel in Becher umformten, ihnen die Häute abzogen und sie als Kleidungsstücke verwandten. Die Skythen verehrten ferner den Kriegsgott in der Form eines Schwertes, sie begruben ihre todten Fürsten in grossen Leichenhügeln, Alles Gebräuche, die wir bei mongolischen Völkern wiederfinden. Vornehmlich aber sollte die skythische Sprache die mongolische Nationalität der Skythen begründen, die Eigennamen und andere Wörter der Skythen die uns Herodot erhalten hat, sollten aus dem Mongolischen sich am besten erklären lassen. Es ist indessen diese Ansicht

1) Die Hellenen im Skythenlande 1. Bd. Berlin 1855.

2) Hippocr. *de aëre* § 91: Περὶ δὲ τῶν λοιπῶν Σκυθέων τῆς μορφῆς, ὅτι αὐτοὶ ἑωϋτοῖσι ἐοίκασι καὶ οὐδαμῶς ἄλλοισι, ὡϋτὸς λόγος καὶ περὶ τῶν Αἰγυπτίων· ... § 99: Διὰ πιμελέα τε καὶ ψιλὴν τὴν σάρκα τά τε εἴδεα ἔοικε ἀλλήλοισι τά τε ἔρσενα τοῖσι ἔρσεσι καὶ τὰ θήλεα τοῖσι θήλεσι. Vergl. auch Cuno l. c. p. 228.

von der mongolischen Abkunft der Skythen jetzt ziemlich verlassen, da man sich überzeugt hat, dass die Ableitungen skythischer Wörter aus dem Mongolischen die Kritik nicht bestehen können [1]). Die übrigen Gründe fallen nicht schwer ins Gewicht. Hippokrates spricht nicht von einer gelben Gesichtsfarbe der Skythen sondern von einer rothen, die er der Einwirkung der Kälte zuschreibt, gerade die hervorragendsten Eigenthümlichkeiten: die platte Nase, die geschlizten Augen die Herodot bei anderen nördlichen Völkern aufgefallen sind, werden nicht erwähnt, die eigenthümlichen Kennzeichen der mongolischen Rasse werden gerade bei den Skythen nicht angegeben. Das Schwert und Waffen verehrten auch andere alte Völker des Alterthums, slavische wie deutsche; ebenso wie sie auch aus den Schädeln der erschlagenen Feinde tranken, selbst für das Trinken des Blutes würde sich bei den Erâniern ein Beispiel nachweisen lassen (Bd. I, 643). Dazu kommt, dass es nicht wahrscheinlich ist, dass die Mongolen schon in so früher Zeit sich nach Westen verbreitet haben. Das Gleiche gilt von türkischen Stämmen und was die Finnen betrifft, so wissen wir nicht, dass sie jemals so weit südlich vorgedrungen sind. Es bleibt uns also das Wahrscheinlichste, dass die Skythen Indogermanen gewesen sind und es wäre nur noch zu bestimmen, ob sie der érânischen oder der slavisch-littauischen Sprachfamilie angehörten. Beide Ansichten haben ihre Vertreter gefunden. Am zahlreichsten sind die Vertreter der Ansicht, dass die Skythen Erânier gewesen sein, unter ihnen sind sehr bedeutende Namen wie J. Grimm, Zeuss, Müllenhoff. Die wenigen Wörter und Namen skythischen Ursprungs die uns erhalten sind, lassen sich ziemlich ungezwungen aus den érânischen Sprachen erklären, noch mehr fällt in meinen Augen ins Gewicht, dass auch die uns erhaltenen skythischen Mythen eine enge Berührung mit den érânischen zeigen. Herodot erzählt uns nämlich über die Entstehung des Skythenvolkes Folgendes: Die Skythen glauben, dass sie das jüngste unter den Völkern seien. Ehe sie vorhanden waren, da war die Erde leer bis ein Mann entstand mit Namen Targitaos, seine Aeltern waren zwei

1) Cf. Schiefner, sprachliche Bedenken gegen das Mongolenthum der Skythen in den *Mélanges asiatiques* II (1856) p. 531 fg.

göttliche Wesen: Zeus und die Tochter des Borysthenes. Targitaos hatte drei Söhne, der älteste hiess Leipoxaïs (nach anderer Lesart Nitoxaïs), der mittlere Arpoxaïs, der jüngste Kolaxaïs. Als diese zur Regierung kamen, da fielen in Skythien vier Dinge vom Himmel nieder: ein goldener Pflug, ein goldenes Joch, ein goldenes Beil und eine goldene Schale. Die beiden älteren Brüder versuchten nach einander, diese Gegenstände sich anzueignen, dies war ihnen aber nicht möglich, weil sie brennend heiss waren. Erst als der Jüngste hinzutrat, löschte er die Glut und trug die himmlischen Geschenke in sein Haus. Da merkten die älteren Brüder, dass es göttliche Bestimmung sei, dass Kolaxaïs regieren solle, und traten ihm die Regierung ab. Auf den jüngsten Sohn des Targitaos wird also das skythische Königsgeschlecht zurückzuführen sein, vielleicht sogar der ganze Stamm der königlichen Skythen. Aber auch auf die beiden älteren Brüder führen sich Stämme der Skythen zurück, von Leipoxaïs stammen die Auchaten, welche Plinius (H. N. 4, 88) unter dem Namen Auchetae wieder erwähnt und an die Quellen des Hypanis oder Bug setzt. Von Arpoxaïs sollen die Katiaren und Traspier herkommen. Kolaxaïs theilte sein Reich wieder in drei Theile, in dem mittelsten und grössten Theile wurden die vom Himmel gefallenen Gegenstände aufbewahrt, welche fortwährend eine grosse Verehrung genossen. Von Targitaos bis auf Darius sollen blos 1000 Jahre verflossen sein. Die Aehnlichkeit dieser Erzählung mit êrânischen Mythen scheint mir auffallend genug. Sie erinnert an die Theilung der Erde unter die drei Söhne des Frêdûn (Bd. I, 547). Hier wie dort ist es die Dreizahl, welche zunächst in die Augen springt, nicht minder aber auch der Umstand, dass es in Erân wie in Skythien der jüngste Sohn ist, welcher die Herrschaft erhält und die älteren Söhne sich mit untergeordneten Stellungen, vielleicht selbst mit dem Auslande begnügen müssen. Auch die vom Himmel gefallenen Gegenstände lassen sich mit den göttlichen Geräthschaften vergleichen, welche Yima bei dem Antritte seiner Regierung erhält (Vd. 2, 18). Eigenthümlich ist dem skythischen Mythus, dass Kolaxaïs nochmals das Reich unter seine drei Söhne theilt, es entstanden durch diese Theilung wol die drei skythischen Königreiche von welchen Herodot redet und von welchen das mittlere das grösste

war. Nicht undenkbar wäre es, dass diese neue Theilung ein Seitenstück wäre zu der Abtrennung des Reiches von Segestân vom êrânischen Gesammtreiche. Hier wie dort hat der Theil, welcher abgetrennt worden ist, eine gewisse Selbstständigkeit, muss aber doch eine höhere Gewalt über sich erkennen (Bd. I, 555 fg.).

Herodot führt noch eine zweite Mythe über die Entstehung der Skythen an, wie sie die Hellenen am Pontos erzählen, bei genauer Betrachtung findet man bald, dass der Erzählung nur sehr wenig Hellenisches beigemischt ist und dass auch sie die schon erwähnte Mythe nur in etwas anderer Form wiedergiebt. Darnach soll Herakles, zur Zeit als er die Rinder des Geryoneus weggetrieben hatte, auch nach Skythien gekommen sein. Während er einstmals schlief, kamen ihm durch göttliche Schickung eine Anzahl seiner Pferde abhanden, er machte sich alsbald auf um sie zu suchen und fand sie endlich in Hylaia wieder bei einem weiblichen Wesen, welches halb Mensch halb Schlange war und welches als Preis für die Rückgabe der Pferde von Herakles verlangte, dass er bei ihr wohne. Herakles willigte ein und blieb eine Zeit lang bei ihr, während welcher Zeit er mit ihr drei Söhne zeugte. Als er sich endlich zum Weggehen anschickte, fragte ihn das Weib, wie sie es mit den Söhnen halten solle, wenn sie erwachsen wären. Er liess ihr seinen Bogen und Gürtel mit einer goldenen Schale zurück und rieth ihr, wenn die Knaben erwachsen wären nur denjenigen im Lande zu behalten, welcher den Bogen zu spannen und sich mit dem Gürtel zu umgürten vermöge, die beiden übrigen aber ins Ausland zu schicken. Die Namen dieser drei Söhne waren Agathyrsos, Gelonos und Skythes; als sie erwachsen waren zeigte es sich, dass nur der jüngste den Bogen zu spannen und sich des Gürtels zu bedienen vermochte, er nahm also diese Gegenstände in Besitz; von der goldenen Trinkschale, welche an diesem Gürtel befestigt war, schreibt sich die Sitte der Skythen her, Trinkschalen in ihren Gürteln zu tragen. Nachdem Skythes die Herrschaft in Skythien übernommen hatte, wanderten die beiden älteren Brüder aus, Agathyrsos offenbar gegen Westen, denn von ihm stammen die Agathyrsen (Her. 4, 48. 104), welche wahrscheinlich in dem heutigen Siebenbürgen wohnten. Da-

gegen muss Gelonos gegen Osten gewandert sein, denn von ihm stammen die Gelonen (Her. 4, 108) im Osten am Don [1]). Von Skythes aber stammt das skythische Königsgeschlecht ab; dass Skythes sein Reich in drei Theile theilte, sagt Herodot nicht, es ist aber wahrscheinlich, dass man es doch geglaubt hat. Mit Ausnahme des Namen Herakles und der Erwähnung der Rinder des Geryoneus scheint mir nichts Hellenisches in dieser Erzählung zu sein. Sie stimmt aber in den wichtigsten Thatsachen mit dem früher angeführten Mythus überein. Herakles und das schlangenartige Weib treten hier an die Stelle des Zeus und der Tochter des Borysthenes in der früheren Sage, die Schlangengestalt der Frau erinnert sehr an Dahâka und seine Familie; wir haben schon früher der Dahâkamythe eine weitere Verbreitung im vorderen Oriente zugeschrieben (Bd. I, 544). Die in der ersten Form der Sage vom Himmel gefallenen Gegenstände sind hier durch von Herakles zurückgelassene ersetzt, festgehalten ist die Dreizahl der Söhne und die Uebergabe des Reiches an den jüngsten derselben. Dass die Zutheilung des Reiches an diesen mit der érânischen Theilung identisch ist, tritt in dieser Gestalt des Mythus noch deutlicher hervor, weil von den älteren Söhnen des Herakles die umwohnenden ausserskythischen Völkerschaften abstammen, so weit sie bis dahin bekannt geworden waren.

Neben diesen beiden Mythen erwähnt Herodot noch eine dritte Ansicht über die Entstehung wenigstens eines Theiles des Skythenvolkes, die ihm wahrscheinlicher dünkt und die auch gewiss einen mehr historischen Anstrich hat. Es wird nämlich erzählt, dass die nomadischen Skythen, von den Massageten bedrängt, von Osten her in ihr Land eingewandert seien. Dort seien sie auf die Kimmerier gestossen, welche vor ihnen die Flucht ergriffen. Wie weit diese Angabe glaubwürdig ist, können wir leider nicht mehr sagen, doch sieht sie nicht so aus, als ob es sich verlohnt habe, sie zu erfinden.

---

1) Die hier mitgetheilte Mythe kennt auch Diodor (2, 43), setzt aber an die Stelle des Agathyrsos und Gelonos den Palos und Napes. Die Paläer und Napäer werden von Plinius erwähnt (H. N. 6, 50) als hinter dem Yaxartes wohnend, wo die Napäer durch die Paläer vernichtet wurden. Offenbar hat sich die ursprüngliche Mythe in späterer Zeit geändert, als ihre wahre Bedeutung vergessen war.

Es ist immerhin möglich, dass ein Theil der Völkerschaften, welche in der Steppe des eigentlichen Skythien umherzogen, von Osten her eingewandert war, anderen als nomadischen Skythen schreibt Herodot diesen Ursprung gar nicht zu. Auch dass die Kimmerier durch diese skythischen Wanderungen vertrieben worden seien, ist so seltsam eben nicht, aber dass diese Skythen die von ihnen vertriebenen Kimmerier verfolgt und nicht gefunden hätten, kann nicht wahr sein (s. oben). Fassen wir das Gesagte zu einem Endurtheile zusammen, so müssen wir die Annahme des mongolischen überhaupt des turânischen Ursprungs für die Skythen abweisen, einen kleinen Bruchtheil derselben vielleicht ausgenommen. Sie waren also Indogermanen, hier aber entsteht die Frage, zu welcher Familie der Indogermanen wir sie ziehen sollten, ob zu den Erâniern oder zu den Slaven [1]? Für die érânische Abstammung sprechen die oben angeführten skythischen Sagen; die Mittheilungen über die religiösen Verhältnisse der Skythen bei Herodot (4, 59) sind zu kurz als dass sich viel daraus schliessen liesse. Als ihre Hauptgottheit nennt Herodot Tabiti, welche die griechische Hestia sein soll, dann Papaios, welcher dem Zeus, Apia die der Erde entsprechen soll. Dazu kommen noch vier weitere Gottheiten: Oitosyros, welcher dem Apollo und Artimpasa oder Argimpasa, die der himmlischen Aphrodite entsprechen soll, ferner Herakles und Ares, deren Namen nicht angegeben werden; von letzterem wissen wir, dass er in Gestalt eines Schwertes verehrt wurde, während die übrigen Götter keine äusseren Bilder hatten, was sie allerdings den érânischen Göttern nahe rückt. Nur bei den königlichen Skythen wurde die Gottheit des Meeres unter dem Namen Thamimasades verehrt. Alle diese Beschreibungen sind zu allgemein gehalten als dass sich viel daraus schliessen liesse. Auf die Vergleichung mit den griechischen Göttern ist nicht eben viel zu geben, da oft reine Aeusserlichkeiten zu denselben veranlasst haben; ähnliche Elementargötter findet man bei den verschiedensten Völkern, auch wenn sie nicht verwandt sind. Die Namen der Götter sind natürlich sehr schwer zu erklären, doch würden sie sich, so wie die Sprachreste der Skythen überhaupt sehr gut fügen,

1) Vergl. Zeuss, die Deutschen und ihre Nachbarstämme p. 285.

wie Müllenhoff schon gezeigt hat (Bd. I, 422). Aber auch für die Ansicht sprechen manche Gründe, dass die Skythen die Vorfahren der heutigen Slaven waren, namentlich ist zu beachten, dass die Slaven nicht wohl erst in historischer Zeit in ihre jetzigen Wohnsitze eingewandert sein können. Wir müssen es eingehendern sprachlichen Forschungen überlassen, namentlich einer genauern Vergleichung der éranischen und slavischen Sprachen nach ihrer Lautform und ihren Begriffsbestimmungen, diese Streitfrage zum Austrage zu bringen. Uns genügt es, dass es wahrscheinlich ist, die Skythen seien Indogermanen gewesen. Will man sie für Eránier halten, so wird man wenigstens annehmen müssen die an die Skythen gränzenden Völker wie Melanchlänen, Androphagen u. dergl. seien die Vorfahren der Slaven gewesen. Hält man aber die Skythen für Slaven, so muss man zugeben, dass starke éránische Colonien unter ihnen angesiedelt waren, welche namentlich in geistiger Beziehung einen bedeutenden Einfluss auf die Umwohner ausübten.

Gegen dieses Volk der Skythen und ihre Reiche hatte also Darius beschlossen einen Kriegszug auszuführen und selbst der Widerspruch seines Bruders Artabanus hatte ihn davon nicht abbringen können. Er gedachte diesen Zug auszuführen mit dem Aufgebote seiner ganzen Macht, seine Truppen sollten ihn theils zu Lande, theils zu Schiffe begleiten, 700000 Streiter wurden aufgeboten, dazu 600 Schiffe, wie Darius selbst in einer Inschrift angegeben haben soll, welche er in assyrischer Schrift (Keilschrift) an den Ufern des Bosporus aufstellen liess. Die Bemannung der 600 Schiffe müsste gegen 120000 Mann betragen haben, so dass also ein ungeheures Heer versammelt worden wäre, wenn die Zahlangaben verlässlich wären, was sie natürlich nicht sind. Die Flotte bestand aus griechischen Schiffen, welche den Ioniern, Aeolern und den Griechen am Hellespont gehörten (Her. 4, 89), die Phönizier waren nicht aufgeboten worden. Darius begab sich zunächst nach Chalkedon und beschloss sein Heer nordwärts von dieser Stadt auf einer Schiffbrücke übersetzen zu lassen. Er wollte für diese Brücke den schmaleren Bosporus wählen, nicht den Hellespont, wie später sein Sohn Xerxes. Erbauer der Brücke war Mandrokles, ein kundiger Baumeister aus Samos, welcher nach

glücklicher Vollendung seiner Arbeit reich beschenkt wurde. Die Armee des Darius ging in der Gegend von Konstantinopel, über den Bosporus [1]) und die Flotte segelte längs der Küste nach den Donaumündungen, während das Landheer in gleicher Richtung, wenn auch etwas mehr landeinwärts, ebenfalls nach der Donau marschirte. Schon nach dem glücklichen Uebergange über den Bosporus hatte Darius diese Thatsache in einer Inschrift der Welt verkünden lassen, an den Quellen des Tearos [2]) angekommen, lies er eine zweite Säule mit einer neuen Inschrift aufstellen. Vom Tearos kam Darius an den Fluss Artiskos (Ressowa) und gelangte dann, den Balkan überschreitend, an die Donau. Der ganze Marsch durch Thrakien war durchaus glücklich gewesen. Aller Wahrscheinlichkeit nach waren die Stämme, welche Thrakien bewohnten, Indogermanen und mit kleinasiatischen Völkern, den Phrygern, Bithyniern, vielleicht auch den Lydern näher verwandt, érânische Colonien mögen schon früher unter ihnen gewohnt haben, gewiss in späterer Zeit, als sie dem persischem Reiche unterworfen waren [3]). Die Odrysen und die am Salmydessus wohnenden Stämme der Skyrmiaden und die Nipsäer unterwarfen sich dem Darius freiwillig, da sie sahen dass jeder Widerstand hoffnungslos sei. Die nordwärts vom Balkan wohnenden Geten, welche über die Stärke des Darius nicht so genau unterrichtet waren, widersetzten sich, aber vergeblich, sie wurden überwältigt und unterworfen. Darius liess nun von einem Theile seiner Flotte eine Schiffbrücke bilden um sein Heer über die Donau in das Land der Skythen zu führen. Er hatte anfangs die Absicht diese Brücke nach Uebersetzung des Heeres wieder aufzulösen und die Flotte der Landarmee folgen zu lassen. Auf die Vorstellung des Koes, des griechischen Heerführers der Mitylener, beschloss er jedoch, die

---

1) Nach Duncker (Geschichte 2, 854) wäre der Ort des Uebergangs in der Nähe der heutigen Schlösser Anadoli Hisâr nnd Rumili Hisâr zu suchen.

2) Nach Herodot (4, 90) entspringt der Tearos aus 38 Quellen, welche zum Theil warm sind. Er ergiesst sich in den Kontadesdus, dieser in den Argianes und dieser wieder in den Hebros, der bei der Stadt Ainos ins Meer fällt. Der Tearos ist wahrscheinlich der heutige Simir derre, der bei Bunar Hisâr entspringt. Duncker l. c. 855.

3) Vergl. Cuno, Forschungen 1, 268 fg. 336 fg.

Brücke vor der Hand bestehen zu lassen, um sich auf alle Fälle den Rückzug zu sichern. Er befahl also den Schiffen noch 60 Tage in ihrer jetzigen Stellung zu verharren und übergab daher den Befehlshabern einen Riemen mit 60 Knoten, von denen sie jeden Tag einen lösen sollten. Komme er innerhalb der gegebenen Frist nicht zurück, so möge jeder Führer mit den Seinigen in seine Heimath zurückkehren.

Mittlerweile hatten die Skythen Nachricht erhalten von dem Angriffe, welcher sie bedrohte und schon aus den Massregeln, welche sie ergriffen um sich gegen denselben zu schützen, können wir entnehmen, dass sie kein ganz ungebildetes Volk gewesen sind. Sie sahen sehr wohl ein, dass sie an Zahl zu schwach seien um das ungeheuere Heer des Darius zurückzuschlagen und suchten sich deshalb durch Bundesgenossen zu stärken. Sie versammelten die Häuptlinge der umwohnenden Völker, der Neuren und Agathyrsen im Westen, der Taurer, Sauromaten, Budinen und Gelonen im Osten, endlich der Melanchlänen und Androphagen im Norden zu einer gemeinsamen Berathung. Die Skythen stellten den Häuptlingen dieser Völker vor, dass Darius einen allgemeinen Eroberungszug unternommen habe, nicht etwa blos eine besondere Angelegenheit mit den Skythen ausfechten wolle, bei welcher andere Völker nicht betheiligt seien. Für diese Behauptung liess sich das Beispiel der Thraker mit Erfolg anführen, denn diese gehörten ja nicht zu den Skythen und gleichwol waren sie unterworfen worden. Darum, so meinten die Skythen, sollten Alle zusammen stehen und mit gemeinschaftlichen Waffen den gemeinschaftlichen Feind abweisen. Diese so vernünftigen Vorschläge fanden gleichwol nur getheilten Beifall. Nur die östlichen Nachbarn der Skythen, die Sauromaten, Gelonen und Budinen liessen sich bereit finden, mit den Skythen gemeinschaftliche Sache zu machen, die westlichen und nördlichen dagegen, die Agathyrsen und Neuren, die Melanchlänen und Androphagen, ja selbst die Taurer lehnten die skythischen Anträge ab und erklärten, nur dann kämpfen zu wollen, wenn sie selbst angegriffen würden. Die Gründe für dieses Benehmen lagen in selbstsüchtigen Sonderinteressen und lassen sich unschwer angeben. Die im Osten der Skythen wohnenden Völker kannten die Perser und ihre

Macht am besten, sie fürchteten das Vordringen derselben nicht blos von Westen sondern auch von Süden her. Den Völkern im Westen der Skythen dagegen lag diese Gefahr weit weniger nahe, sie kannten die Perser wahrscheinlich viel weniger und mögen auch die Skythen gewissermassen als einen Schutzwall betrachtet und es unwahrscheinlich gefunden haben, dass die Perser ihren Zug bis in ihre Gebiete fortsetzen würden. Der Plan der Skythen gelang also nur theilweise und diese fanden sich auch mit den gewonnenen Bundesgenossen zu schwach, um den Persern in offener Feldschlacht widerstehen zu können. Es wurde also beschlossen, sich zurückzuziehen, was um so leichter möglich war, als die verbündeten Völker fast ohne Ausnahme in Zelten lebten und weder Haus noch Hof zu vertheidigen hatten. Es wurden also Weiber und Kinder sammt den wichtigsten Habseligkeiten nach Norden entsendet, das Heer der Skythen behielt an Vieh und Lebensmitteln blos zurück, was es bedurfte und zog hinter den Weibern her, nachdem es durch Verwüstung der Gegend und Verschüttung der Brunnen dem Vordringen des Darius alle möglichen Hindernisse in den Weg gelegt hatte.

Wir haben bereits gesehen, dass das Reich der Skythen in drei Theile getheilt war, welche unter drei verschiedenen Königen standen. Den östlichsten Theil regierte der König Skopasis, er gränzte an das Land der Sauromaten. Ueber den grössten Theil des Landes war der König Idanthyrsus gesetzt; es scheint dies der mittlere Theil gewesen zu sein, während König Taxakis den dritten Theil, wahrscheinlich den westlichsten, beherrschte. Darius wandte sich nach seinem Eintritte in das skythische Gebiet ostwärts und dies scheint man auch vorausgesehen zu haben. Für diesen Fall war der Plan gefasst worden, dass sich Skopasis mit seinen Skythen längs des Don in das Land der Sauromaten zurückziehen und gegen das asov'sche Meer wenden solle, immer Alles vor sich verwüstend, die beiden andern Theile der Skythen sammt den Bundesgenossen sollten sich zwar den Persern von ferne zeigen und sie reizen, aber jeden ernsten Kampf vermeiden. Vor Allem wollte man darnach trachten, den Krieg in die Gebiete jener Völker zu spielen, welche die Bundesgenossenschaft abgelehnt hatten. Die Perser folgten nun dem fliehenden Skopasis bis

an den Don, und als er diesen überschritt, auch jenseits desselben in das Land der Sauromaten und Budinen. Sie fanden Alles bereits verwüstet und machten also auch keine Beute, Städte und Dörfer zeigten sich nirgends, ausser einer hölzernen Stadt im Lande der Budinen, welche verbrannt wurde. Zuletzt kamen die Perser an den Fluss Oarus (Wolga) und eine grosse Wüste, dort machten sie Halt und Darius fing an acht grosse Festungen anzulegen, in denen er wahrscheinlich den Skythen bei ihrer Rückkehr den Weg streitig zu machen gedachte; Ruinen dieser Festungen sollen noch zur Zeit des Herodot vorhanden gewesen sein. Aber vergebens warteten die Perser auf die Rückkehr der Skythen, Skopasis hatte sich im Norden mit seinem Heere, unbemerkt von den Persern, gegen Westen gezogen und dort mit den übrigen Skythen vereinigt. Als nun die Skythen immer nicht zurückkamen, merkte Darius, dass er seine Feinde im Westen suchen müsse, er liess die angefangenen Festungen unvollendet stehen und wandte sich rückwärts um das skythische Heer zu suchen. Dem verabredeten Plane gemäss zog sich dieses in das Land der Melanchlänen zurück, welche bei Annäherung der Gefahr ihres alten Vorsatzes nicht mehr eingedenk waren, dass sie kämpfen wollten wenn sie im eigenen Lande angegriffen würden, sie schlossen sich vielmehr den fliehenden Skythen an, dasselbe thaten in der Folge auch die Androphagen und die Neuren. Als sie aber zu den Agathyrsen kamen, da machten diese Miene sich in ihren Bergen zu vertheidigen, nicht blos gegen die Perser, sondern auch gegen die Skythen und die von ihnen in Bewegung gesetzten Völkerschaften; die Skythen wandten sich daher von dem Gebiete der Neuren in ihr eigenes Land zurück. Inzwischen fing Darius an, der immerwährenden fruchtlosen Verfolgungen müde zu werden und sandte einen Boten an den König Idanthyrsos mit der Aufforderung entweder eine Schlacht anzunehmen oder sich zu unterwerfen und, der persischen Sitte gemäss, Erde und Wasser zu übersenden. Beide Vorschläge wies der Skythenkönig zurück; unterwerfen werde er sich nicht, erwiderte er, denn die Skythen erkennten Niemand über sich als den Zeus (Himmel), ihren Vorfahren und die Hestia. Eine Schlacht anzunehmen hätten aber die Skythen keine Veranlassung, sie seien Nomaden und hätten weder

Städte noch Felder zu vertheidigen wie andere Völker. Wenn aber Darius die am Gerrhos gelegenen Gräber ihrer Väter angreifen würde, dann werde er sehen wie die Skythen zu fechten verstehen. Der Krieg setzte sich in ähnlicher Weise fort wie bisher, die Skythen belästigten das persische Heer besonders des Abends wenn dasselbe kochen wollte, hielten aber keinem Angriffe des Fussvolkes gegenüber Stand, sondern entflohen alsbald auf ihren flüchtigen Pferden. Die besten Dienste leisteten den Persern ihre Esel und Maulesel welche bei dem Heere waren, da ihre ungewohnten Töne die skythischen Pferde scheu machten. Um den Darius im Lande fest zu halten liessen angeblich die Skythen hie und da eine ihrer Schafheerden in die Hände der Perser fallen. Immer bedenklicher wurde die Lage der Perser in dem unwirthbaren Lande, aber Darius zögerte noch, den Befehl zum Rückzuge zu geben, bis zuletzt folgender Vorfall den Ausschlag gegeben haben soll. Die Skythen hatten an Darius einen Herold geschickt, welcher demselben einen Vogel, eine Maus, einen Frosch und fünf Pfeile ohne weitere Erklärung zu übergeben hatte. Ueber den Sinn dieser Botschaft waren die Meinungen im persischen Lager getheilt, Darius selbst deutete sie günstig, er glaubte, dass nach dem Sinne der Skythen die übersandten Gegenstände soviel als Erde und Wasser, also Unterwerfung bedeuten sollten, sein Schwiegervater Gobryas aber meinte, dass damit angedeutet werden solle, wenn die Perser nicht wie Vögel durch die Luft fliegen oder wie Mäuse in die Erde kriechen oder endlich wie Frösche durch das Wasser schwimmen könnten, so seien sie verloren und müssten den Pfeilen der Skythen erliegen. Je längere Zeit verging, desto deutlicher stellte sich heraus, dass die Auslegung des Darius die richtige nicht sein könne. Als nun Darius eines Tages sah wie das skythische Heer, als es ihm gegenüber in Schlachtreihe aufgestellt war, plötzlich seine Stellungen verliess um einem aufgescheuchten Hasen nachzujagen, erkannte er, dass man ihn verachte und entschied sich für den Rückzug. Leicht und ohne Verluste war jedoch dieser nicht zu bewerkstelligen, man musste die Skythen durch eine List zu täuschen suchen und dadurch an der unmittelbaren Verfolgung des Heeres hindern. Man liess die Kranken und Schwachen im Lager zurück, dessen Bewachung

man ihnen anvertraute, unter dem Vorgeben, das Heer ziehe aus zu einer Schlacht. Auch die Esel liess man im Lager, ihr Geschrei machte die Skythen sicher in der Meinung, dass die Perser ihnen gegenüber ständen. Am andern Morgen freilich wurde der Irrthum von allen Seiten bemerkt und man machte sich auf, das persische Heer zu verfolgen. Trotz des Vorsprunges der Perser kamen doch die Skythen früher an der Donau an als diese, denn die Perser waren meist Fussvolk und kannten die Wege nicht, die Skythen aber waren zumeist beritten und der Wege wohl kundig. Als sie an die Donau kamen und fanden, dass Darius mit seinem Heere noch nicht angekommen sei, forderten sie die Griechen auf, die Schiffbrücke aufzulösen und nach Hause zurückzukehren, denn die 60 Tage seien verflossen, welche man ihnen zu warten aufgetragen habe. Schon früher hatte Skopasis ähnliche Anforderungen an die Griechen gelangen lassen, er wusste wohl, dass ohne die Hülfe der Schiffe die Perser dem sicheren Verderben anheim gefallen seien. Wirklich beriethen die Griechen ernstlich über den skythischen Vorschlag und Miltiades, ein geborener Athener, aber Tyrann von Chersonnesus rieth die skythische Aufforderung zu befolgen. Dem widersetzte sich aber Histiaeus aus Milet und machte bei dem griechischen Tyrannen[1] geltend, dass sie nur unter dem Schutze des Darius ihre Städte als Herrscher behaupten könnten. Der Grund war einleuchtend, man beschloss dem Histiaeus zu folgen, die Brücke aber auf der skythischen Seite zum Schein auf die Weite eines Pfeilschusses abzubrechen, um dadurch die Skythen in der Meinung zu erhalten, als ob man ihren Rath annehme, zugleich aber auch, sich vor weiterer Belästigung von ihrer Seite sicher zu stellen. Die Skythen aber zogen sich wieder von den Ufern der Donau zurück um aufs Neue den Darius und sein Heer aufzusuchen, in dem Wahne, dass mittlerweile die Griechen sich entfernen würden. Sie verfehlten aber den Darius abermals und zwar weil sie ihm auf dem nächsten Wege entgegenzogen, die Perser aber waren,

1) Herodot (4, 138) zählt die einzelnen Tyrannen auf, die an dieser Berathung theilnahmen, die meisten derselben waren vom Hellespont, die anderen waren Ionier, und ein Aeoler war unter ihnen.

weil doch die Brunnen und die Weiden überall verdorben waren, auf demselben Wege zurückgekehrt, auf dem sie gekommen waren. So kam denn Darius zwar mit Mühe, aber doch unbelästigt an den Ufern der Donau und in der Nähe der Brücke an, welche er in der Nacht kaum fand und die auf sein Rufen sofort wieder hergestellt wurde. Von der Donau zog Darius durch Thrakien nach Sestos im Chersonnesus, von wo er sein Heer nach Asien zurückführte, nur 80000 Mann liess er unter einem Perser Megabazos zurück, dessen Tüchtigkeit er besonders hochschätzte. Dieser unterwarf dem persischen Scepter alle die Ortschaften, welche bis jetzt sich geweigert hatten, die Herrschaft des Darius anzuerkennen. Die Skythen aber hörten nicht auf den Darius zu verfolgen und dehnten ihre Züge bis an den Chersonnesus aus (Her. 6, 40) und versuchten sogar, dem Darius Gleiches mit Gleichem zu vergelten und einen Zug ins persische Reich zu unternehmen (ib. 6, 84).

Für diesen Zug des Darius nach Skythien ist Herodot unser einziger Gewährsmann, denn was sich bei anderen der alten Geschichtschreiber darüber findet ist sehr unbedeutend. Justin, welcher (2, 1 fg.) weitläufiger über die Skythen redet und ihnen und ihrem Reiche eine weit grössere Bedeutung und Ausdehnung giebt als Herodot, lässt den Darius unter der Regierung des Königs Jancyrus nach Skythien kommen und mit Verlust von 80000 Mann wieder die Flucht ergreifen, aus Furcht, es möchte ihm der Rückweg über die Donau abgeschnitten werden. Als Grund des Zuges führt Justin an, dass Darius die Tochter des Jancyrus zur Frau verlangt habe und abschlägig beschieden worden sei. Auch Strabo berichtet (p. 305), dass Darius mit seinem Heere in den skythischen Steppen vor Durst fast umgekommen sei[1]). Im Allgemeinen wird man wieder annehmen

1) Was Ktesias (Fragm. § 16. 17) über den Skythenzug des Darius berichtet, ist wie gewöhnlich sehr abweichend und wenig werth. Darius soll dem Satrapen von Kappadokien, Ariaramnes befohlen haben, einen Raubzug in das Land der Skythen zu unternehmen, dies habe der Satrape auch gethan und habe unter anderen Gefangenen auch den Marsagetes zurückgebracht, den sein Bruder Skytharkes, der König der Skythen, wegen eines Vergehens gefesselt habe. Darüber sei es zu einem zornigen Briefwechsel zwischen Darius und Skytharkes gekommen, Darius sei mit 800000

dürfen, dass es sich auch mit diesem Berichte Herodots verhalte wie mit seinen übrigen: die Hauptsachen werden richtig sein, aber für die Einzelnheiten wird man nicht einstehen können. Das ungeheure Heer, welches Darius ins Feld geführt haben soll, werden wir sicherlich beträchtlich verkleinern dürfen, selbst für den Fall, dass die Angaben Herodots auf Darius selbst zurückzuführen wären. Wir bezweifeln, dass je eine genaue Zählung des versammelten Heeres stattgefunden hat, weder im Ganzen noch im Einzelnen. Man schätzte dasselbe wol nur ab und es ist bekannt genug wie sehr allgemeine Schätzungen täuschen können. Im Interesse der einzelnen Führer lag es, die Zahl der von ihnen aufgebotenen Mannschaft möglichst zu übertreiben um dadurch ihren eigenen Werth zu erhöhen, sie konnten dies um so sicherer als eine genaue Controle doch nicht stattgefunden haben wird. Sonst scheinen mir viele Dinge, welche Herodot erzählt, ganz glaublich. Nach der Richtung, welche Darius seinem Zuge in Skythien gegeben haben soll, scheint demselben an der Ostseite des Landes mehr gelegen gewesen zu sein als an der Westseite und dies finde ich auch ganz begreiflich, denn gerade dieser Theil gränzte an die übrigen Besitzungen des Darius, welchem es wahrscheinlich darauf ankam, sein Reich nördlich über den Kaukasus auszudehnen und das schwarze Meer an allen seinen Ufern in seinen Besitz zu bringen. Es scheint mir auch sehr möglich, dass Darius, wenn seine Absicht gelungen wäre, den Rückweg nicht über die Donau, sondern über den Kaukasus zu nehmen suchte. In diesem Falle war dann die Schiffbrücke nicht mehr nöthig und auch dass Darius den Griechen einen Riemen mit 60 Knoten übergeben habe, scheint mir glaublich. In Abwesenheit eines Kalenders musste dafür gesorgt werden, nicht nur, dass die Frist von 60 Tagen,

---

Mann nach Skythien gezogen und 15 Tagemärsche im Lande vorgedrungen. Man schickte sich gegenseitig Bogen, der der Skythen war der stärkere. Darauf kehrte Darius fliehend zurück, da er aber in der Eile die Brücke früher abbrach als das ganze Heer die Donau überschritten hatte, seien 80000 Mann desselben in die Gewalt des Skytharkes gefallen und niedergemacht worden. Darius aber verbrannte auf seiner Rückkehr die Wohnungen der Chalkedonier, weil sie seine Schiffbrücke über den Bosporus hatten vernichten wollen und den von ihm errichteten Altar zerstört hatten.

welche die Griechen abwarten sollten, richtig eingehalten würde, sondern auch, dass die Berechnung eine gleichmässige bliebe. Dieses war aber der Fall, wenn von den sechzig Knoten jeden Tag einer von den versammelten Führern gelöst wurde, Unregelmässigkeiten waren nur dann denkbar, wenn alle Führer einmüthig einen abweichenden Plan fassten und dies glaubte man nicht besorgen zu müssen. Auch dass sich die Skythen dem drohenden Einfalle des Darius gegenüber durch Bundesgenossen zu verstärken suchten scheint mir glaublich und durchaus nicht auffallend, dass die betreffenden Verhandlungen den Verlauf genommen haben, welchen Herodot angiebt. Sauromaten, Budinen und Gelonen kannten wahrscheinlich die Perser nicht blos vom Hörensagen. Diese hatten ihre Herrschaft bis zum Kaukasus ausgedehnt und wahrscheinlich haben sie nicht unterlassen von dort bisweilen weiter gegen Norden vorzudringen; daher wussten diese Völker, dass ihre Unabhängigkeit in der grössten Gefahr schwebe, wenn der Zug des Darius gelingen sollte, bei den im Norden und Westen wohnenden Völkern war dies natürlich anders. Auch der Kriegsplan der Skythen scheint mir so übel nicht angelegt gewesen zu sein, während Darius mit dem gesammten Heere den viel schwächern Skopasis verfolgte, hatte er den grössten Theil der skythischen Macht im Rücken und es lässt sich denken, dass Idanthyrsus und Taxakis nicht unthätig gewesen sind, vielleicht sogar durch ihre Operationen die Umkehr des Darius erzwangen, wenn auch Herodot nichts Näheres hierüber berichtet. Auch der Plan, den Feind durch Märsche zu ermüden, sich demselben zwar zu zeigen aber keine Schlacht anzunehmen, war gut ausgedacht und entsprach der Natur des Landes und seiner Bevölkerung. Was den Marsch des persischen Heeres in der skythischen Steppe betrifft, so war derselbe natürlich äusserst beschwerlich und es ist wol kein Zweifel, dass durch Hunger, Durst und Krankheiten mehr Menschen zu Grunde gingen als durch den Feind; die Zahl von 80000 welche Justin angiebt, scheint mir für ein Heer von 700000 Mann nicht zu hoch gegriffen, wenn man aber die Gesammtzahl des Heeres abmindert wird man auch die Zahl des Verlustes vermindern müssen. Aber nach Menschenleben fragte man in jener Zeit nicht, es ist auch zu bedenken, dass einem grossen Theile der

persischen Armee das Leben in der Steppe nicht ungewohnt war. Noch heute wird von dem persischen Soldaten gerühmt [1], dass er Hunger, Durst, Kälte, Schlaflosigkeit und forçirte Märsche ertragen könne, man setzt voraus, dass er im Nothfall im Stande ist, sich von Kräutern zu ernähren, denn der persische Soldat ist sehr genügsam, verschiedene Kräuter, mit etwas Reis und Butter gekocht, bilden auf dem Marsche seine Hauptnahrung. Uebrigens hatten sich die Einzelnen gewiss einigermassen mit Lebensmitteln vorgesehen, auch ist es wahrscheinlich, dass die Armee nicht ganz ohne Zufuhr blieb, dabei ist zu vermuthen, dass von dem Eigenthume der Skythen nicht blos solche Schafheerden in die Gewalt der Perser kamen, welche diese ihnen zukommen lassen wollten. Aber freilich, Vieles von dem, was Herodot erzählt, ist ganz unglaublich und besonders gegen den Schluss wird die Erzählung sehr unzuverlässig. Zuerst ist es nicht denkbar, dass Darius mit seinem grossen Heere den Weg von der Donau bis zur Wolga (180 Meilen) und zurück bis an die Gränze von Siebenbürgen in weniger als zwei Monaten zurückgelegt habe. Unwahrscheinlich ist die Gesandtschaft der Skythen an Darius mit symbolischen Gaben, unwahrscheinlich, dass sie absichtlich Heerden in die Gewalt der Perser fallen liessen, um dieselben im Lande fest zu halten, unwahrscheinlich endlich, dass die in Schlachtordnung stehenden Skythen sich auflösten um einen Hasen nachzulaufen und dass Darius, hierin ein Zeichen der Verachtung erkennend, aus diesem Grunde den Rückzug anordnete. Als sicher werden wir blos annehmen dürfen, dass Darius mit seinem Heere wirklich das Gebiet der Skythen betrat, dass er längere Zeit in Skythien verweilte, zuletzt aber nach schweren Verlusten unverrichteter Dinge zurückkehrte und froh sein musste, dass ihm der Rückweg über die Donau nicht abgeschnitten wurde. Dass er bis an die Wolga vorgedrungen sei ist unwahrscheinlich, möglich aber wäre, dass um dieselbe Zeit als Darius von der Donau aus nach Skythien vordrang, ein zweites persisches Heer über den Kaukasus gegen die Wolga gelangte, von dort aber unverrichteter Sache wieder heimkehrte. Bei dem Mangel aller Quellen ist es aber ebenso

1) Vergl. Polak, Persien 1, 43 fg.

leicht, solche Vermuthungen aufzustellen, als es schwer ist, sie zu beweisen.

Justin sagt, dass man den Zug des Darius nach Skythien demselben nicht als eine Niederlage angerechnet habe, trotz der grossen Verluste. Wir finden dies sehr glaublich, denn er hatte immerhin etwas erreicht und dass der Verlust an Menschenleben im Verhältniss zu dem Gewinne stehen müsse, bedachte man nicht. Darius hatte in Thrakien neue Provinzen gewonnen, er hatte in Europa festen Fuss gefasst und damit schien die Grundlage zu neuen glücklichen Unternehmungen gegeben zu sein. — Während nun Darius und nach ihm sein Satrape Megabyzos in Europa dem persischen Reiche neue Provinzen gewannen, hatte ein anderer Satrape, Aryandes, von Aegypten aus ein Gleiches gethan, freilich in einer weniger rühmlichen Weise. Die Einwohner von Barka hatten den Arkesilaos getödtet, der mit Bewilligung der Perser die Herrschaft über sie führte und sie bedrückte, Pheretime, die Mutter des ermordeten Königs, flüchtete nach Aegypten und bat um Hülfe, Aryandes gewährte dieselbe, er sandte ein persisches Heer unter dem Perser Amasis aus dem Stamme der Maraphier und eine persische Flotte, welche Badres aus dem Stamme der Pasargaden befehligte. Die Barkäer wehrten sich lange und rühmlich, nur durch List und Treulosigkeit kam die Stadt zuletzt in die Hände der Perser, diese hatten nämlich einen Vertrag mit den Barkäern geschlossen und geschworen, denselben nicht zu brechen, so lange diese Erde stehe aber sie hatten diesen Vertrag listiger Weise auf einer verdeckten Höhle geschworen, die sie vorher gebaut hatten und nachher einrissen, damit glaubten sie ihres Schwures und somit des Vertrags ledig zu sein. Pheretime wüthete mit namenloser Grausamkeit gegen die Einwohner von Barka, deren grösster Theil in die Gefangenschaft geführt und in Baktrien angesiedelt wurde. Das übrige kyrenäische Land unterwarf sich gleichfalls dem persischen Scepter; dass auch Karthago dasselbe gethan habe, beruht auf dem Zeugnisse Justins (19, 1). Wenigstens Verbindungen scheinen mit dieser Stadt angebahnt worden zu sein.

Der misslungene Feldzug gegen die Skythen hätte dem Darius zeigen sollen, dass er wohl daran thun werde, ähnlichen weit aussehenden Unternehmungen wenigstens fürs Erste zu

entsagen. Das Reich war ohnehin sehr ausgedehnt und alle Feldzüge mussten in so weit entfernten Gegenden unternommen werden, dass neben den grössten Beschwerden auch grosse Gefahren beständig drohten. Eine viel dankenswerthere Aufgabe wäre es gewesen, die bunt gemischten Bestandtheile des persischen Reiches durch innere Einrichtungen mit einander zu verschmelzen und zu einem einheitlichen Ganzen zu machen. Doch daran dachte man in jenen Jahrhunderten nicht, und kaum hatte Darius seinen skythischen Plänen entsagt, als er um so fester darauf bedacht war den Süden Europas seiner Herrschaft zu unterwerfen und Thrakien nebst Griechenland dem Reiche einzuverleiben. Der Plan war für einen érânischen König, vom érânischen Standpunkt aus betrachtet, nicht weniger unglücklich als die skythische Unternehmung. Thrakien und Griechenland lagen zwar näher als das Reich der Skythen, aber beide Länder waren von den persischen Besitzungen in Asien durch das Meer getrennt. Nun sind die Erânier zu keiner Zeit eine seefahrende Nation gewesen und konnten dies auch nicht sein. Der schmale Küstensaum am persischen Meerbusen ist kaum als érânisches Land zu betrachten, von dem er sich sowol durch seine natürliche Beschaffenheit als durch seine Bewohner scheidet. Das Innere Erâns zeigt keine gewaltigen Ströme, auf welchen sich eine nennenswerthe Schifffahrt hätte entwickeln können, von dem kaspischen Meere besassen die Erânier nur die südliche Küste, auch scheint die Schifffahrt auf demselben im Alterthume nicht bedeutend gewesen zu sein. Man war also bei den Unternehmungen in Europa auf den guten Willen der unterworfenen Nationen angewiesen, welche Schiffe besassen, vor Allem auf die Phönizier. Von diesen Völkern konnte man aber nur erwarten, dass sie mit den Persern zusammengehen würden, so lange als es ihr Vortheil erheischte, wie leicht aber die Ergebenheit in das Gegentheil umschlagen könne, das hatten die Vorgänge an der Donaubrücke sattsam bewiesen. Von noch grösserer Wichtigkeit als diese in materiellen Verhältnissen wurzelnden Mängel war der um diese Zeit erwachende Unabhängigkeitssinn der Griechen und ihr Verlangen nach Selbstverwaltung. Für diese Seite des griechischen Denkens hatte wahrscheinlich Darius so wenig ein Verständniss wie die meisten seiner Unterthanen, da eine solche Sinnesart

der morgenländischen Denkungsweise ferne liegt. Es ist also sehr begreiflich, dass sich Darius durch das letztere Bedenken in seinen Plänen nicht beirren liess, zumal da dieselben längere Zeit hindurch vom Glücke begünstigt zu werden schienen.

Nachdem sich die Eroberung Skythiens als unthunlich erwiesen hatte, scheint Darius um so grösseres Gewicht auf die Erwerbung Thrakiens gelegt zu haben, welches Land im Norden bis an die Donau reichte, also die südliche Gränze Skythiens bildete. Von den Bewohnern Thrakiens giebt uns Herodot (5, 3 fg.) einige Nachrichten. Er nennt sie ein zahlreiches Volk, welches leicht jedem andern Widerstand leisten könnte, wenn alle die einzelnen Stämme unter sich einig wären. In ihren Sitten sind sie sich ähnlich, was uns jedoch Herodot davon mittheilt, ist nicht sehr bezeichnend. Sie kaufen ihre Frauen und verkaufen ihre Kinder. Sie tättowiren sich und halten zwar ihre Frauen zur Keuschheit an, nicht aber ihre Jungfrauen. Krieg, Raub, oder auch Müssiggang gelten bei ihnen für die ehrenvollsten Beschäftigungen, den Acker zu bauen halten sie für schimpfliche Knechtsarbeit. Sie verehren den Ares, Dionysos und die Artemis, die Könige aber besonders den Hermes, von dem sie abzustammen vorgeben. Bei den Reichen werden für ihre Todten Festmahle veranstaltet, welche drei Tage währen, die Leichname werden entweder verbrannt oder begraben. Als eigenthümlich werden die Geten geschildert, welche sich für unsterblich hielten und den Zalmoxis verehrten, dann die Trauser, welche die neugeborenen Kinder beweinen wegen der Leiden, welche ihnen bevorstehen, die Todten aber glücklich preisen, weil sie die Mühsale dieser Welt überwunden haben. Von den Krestoniern wird erzählt, dass diejenige unter den verschiedenen Frauen eines Mannes, welche ihm die liebste gewesen sei, sich nach dessen Tode mit ihm begraben lasse und dass die Frauen sich sehr um diese Ehre stritten. Alle diese Züge reichen nicht hin uns ein klares Bild von den Anschauungen und der Nationalität der Thraker zu geben, wahrscheinlich aber gehörten sie zu einem grösseren Volksstamme, der sich über den Bosporus hinweg nach Asien fortsetzte. Nach Eusthatios vertreiben Thraker die Kimmerier aus Bithynien und setzen sich selbst dort fest (cf. Her. 3, 90. 7, 75), ebenso kommen (Her. 7, 73) auch die Phryger aus der Nach-

barschaft der Makedonier und von diesen sind wiederum die Armenier ausgegangen. Nach Strabo sind auch die Myser und die Lyder zu den Thrakern zu rechnen. Allem Anscheine nach haben wir es auch hier mit einem Zweige der indogermanischen Völkerfamilie zu thun [1]).

Wir wissen bereits, dass Darius den Megabyzos mit 80000 Mann in Thrakien zurückgelassen hatte, mit dieser Macht fing der persische Feldherr an, zuerst die am Meere gelegenen Städte zu unterwerfen. Die erste dieser Städte welche fiel, war Perinth, die Einwohner wehrten sich tapfer, mussten aber zuletzt der Uebermacht weichen, dann erhielt auch Doriscus eine persische Besatzung. Darius selbst kehrte nach Asien zurück und belohnte dort den Histiäus und Koes für die wichtigen Dienste, welche sie ihm geleistet hatten. Koes wurde seinem Wunsche gemäss Tyrann von Mitylene, Histiäus erbat sich das edonische Myrkinos, eine Landschaft am Strymon, wo er eine Stadt anzulegen gedachte. Mittlerweile besiegte Megabyzos die Päonen, die zum Theil nach Asien auswandern mussten, und schickte dann auch Gesandte an den König Amyntas von Makedonien, um Erde und Wasser von ihm zu verlangen, und Amyntas bewilligte dieses Verlangen, da ihm in der That kein anderer Ausweg blieb; aus demselben Grunde ertrug er auch die übermüthigen Ausschreitungen der persischen Gesandten ruhig, und als sich sein Sohn Alexander durch die Leidenschaft hinreissen liess, dieselben zu ermorden, wusste er die Sache mit Geld und Wechselheirathen auszugleichen. — Es scheint, dass diese Unternehmungen es waren, welche Darius dem Megabyzos aufgetragen hatte, denn nach glücklicher Beendigung derselben setzte er über den Hellespont um nicht wieder nach Europa zurückzukehren. Zur Zeit als Megabyzos Europa verliess, hatte Histiäus schon von der erhaltenen Erlaubniss Gebrauch gemacht und eine neue Stadt am Strymon zu bauen angefangen. Megabyzos hatte eine Zusammenkunft mit Darius in Sardes und der persische Staatsmann machte seinem Könige Vorstellungen wegen dieser Sache, die er als dem persischen Staatsinteresse gefährlich ansah. Er zeigte, wie bedenklich es sei, einem Griechen, dazu einem

1) Vergl. Cuno, Untersuchungen I, 268 fg. Lagarde, Abhandlungen p. 266 fg.

thätigen und klugen Manne, die Erlaubniss zur Gründung einer Stadt an einer Stelle zu geben, wo es leicht falle, eine ansehnliche Flotte zu begründen, weil es nicht an Materialien zum Schiffbau fehle, wo Bergwerke für Metall sorgten und ein Zusammenfluss verschiedenartiger Menschen, Griechen wie Barbaren, stattfinde, die sich ansiedeln und ihrem Leiter gehorsam sein würden, möge ihnen dieser auftragen was er wolle. Nun sei allerdings richtig, die Erlaubniss sei einmal gegeben und ihre förmliche Zurücknahme würde einen üblen Eindruck machen, man müsse eben nach einem andern Auswege suchen, um den früheren Missgriff unwirksam zu machen. Es hielt nicht schwer, den Darius von der Richtigkeit dieser Bemerkungen zu überzeugen und auch der nöthige Ausweg war bald gefunden. Darius lies den Histiäus nach Sardes zu sich entbieten, weil er grosse Pläne mit ihm zu besprechen habe. Geschmeichelt durch das königliche Vertrauen kam Histiäus alsbald, aber Darius liess ihn nicht wieder von sich und nahm ihn mit sich nach Susa, unter dem Vorwande dass er seine Freundschaft nicht missen könne. Trotz der ausgezeichneten Behandlung musste es dem Histiäus bald genug klar werden, dass er eigentlich in Gefangenschaft gehalten werde und es liess sich unschwer vosaussehen, dass ihn zuletzt die Sehnsucht nach der Heimath zu verzweifelten Schritten treiben werde. Wir werden sehen, wie Darius durch die Befolgung des Rathes, den ihm Megabyzos gegeben hatte, sich den Mann zum Feinde machte dem er die Rettung seines Lebens und seines Heeres zu danken hatte und dass durch seine Gefangenhaltung die Gefahr, welche Megabyzos nur als eine mögliche schildern konnte zu einer wirklichen wurde, wenn auch in einer etwas anderen Weise. In der nächsten Zeit war indessen hiervon noch Nichts zu bemerken. Darius liess bei seinem Abgange von Sardes (etwa 512) dort seinen Bruder Artaphernes zurück, Megabyzos wurde in Thrakien durch einen Otanes, Sohn des Sisamnes ersetzt. Dieser fuhr in der Unterwerfung der thrakischen und griechischen Städte fort, er nahm nicht blos Byzanz und Kalchedon ein, sondern auch Antandros und Lamponion, dann die beiden Inseln Lemnos und Imbros. Die Lemnier hatten sich zwar lange gewehrt, waren aber zuletzt der Uebermacht unterlegen. Ueber sie wurde Lykaretos gesetzt,

ein Bruder jenes Maeandrios, der früher in Samos geherrscht hatte.

Durch die Erfolge seiner Feldherrn hatte Darius die Herrschaft des persischen Reiches an den Küsten Thrakiens begründet, sowol zu Lande als auch zu Wasser, durch fortgesetzte Besitznahme griechischer Inseln rückte er den Gränzen der Griechen immer näher, dadurch wuchs die Möglichkeit von Zerwürfnissen mit den griechischen Staaten auf dem Festlande von Europa. Eine innere Angelegenheit des Perserreichs gab endlich die Veranlassung zu einem Zusammenstosse, welcher dem Darius gewiss nicht unerwünscht kam, denn wäre dieser von friedlichen Absichten beseelt gewesen, so würde ein gütlicher Vergleich leicht zu Stande gekommen sein. Die griechischen Städte an den Küsten Kleinasiens waren unbestrittenes Eigenthum des persischen Reiches zum grössten Theil schon seit der Regierung des Kyros. Sie wurden von Tyrannen regiert, welche nöthigenfalls von den Persern unterstützt wurden, denen sie dafür aber auch für das Wohlverhalten der ihnen untergebenen Städte bürgen mussten. Die Stellung dieser Tyrannen ihren Unterthanen gegenüber scheint mit der Zeit schwieriger geworden zu sein, da unter diesen die Ueberzeugung sich immer mehr befestigte, es sei besser, wenn die Bürger ihre Angelegenheiten selbst besorgten als wenn sie dieselben durch Tyrannen verwalten liessen. Schon während des Skythenzuges des Darius scheint sich die den Tyrannen feindliche republikanische Strömung in den griechischen Städten der Küste gezeigt und mehrere Empörungen veranlasst zu haben. Das Aufblühen der athenischen Macht nach Vertreibung der Tyrannen mag der Befestigung dieser Ansicht nicht wenig förderlich gewesen sein. Unter den griechischen Städten Kleinasiens war Milet die ausgezeichnetste, sie stand damals auf dem Gipfel ihrer Blüte. Nachdem Histiäus an den Hof des Darius berufen worden war, führte dort sein Schwiegersohn und Verwandter Aristagoras als sein Stellvertreter die Regierungsgeschäfte. Da kamen Verbannte aus der Insel Naxos nach Milet, vornehme, reiche Leute und Gastfreunde des Histiäus, sie lagen dem Aristagoras an, er möge sie doch mit Truppen unterstützen, damit sie in ihr Vaterland zurückkehren könnten; sie versprachen ihm dafür die Herrschaft über Naxos zu verschaffen. So verlockend dieser

Antrag für Aristagoras auch war, so wagte er ihn in dieser Form doch nicht anzunehmen und entgegnete, er selbst könne sich zwar auf eine solche Unternehmung nicht einlassen, aber in Sardes sei sein Freund Artaphernes Befehlshaber, dem gebreche es weder an Schiffen noch an der nöthigen Mannschaft, vielleicht lasse dieser sich bewegen auf die Sache einzugehen. Die Verbannten aus Naxos lagen ihm nun sehr an, seinen Einfluss auf Artaphernes in ihrem Interesse zu verwenden, sie versprachen ihm nicht nur reiche Geschenke, sondern erboten sich auch noch die Unterhaltungskosten für das Heer zu tragen, denn sie zweifelten nicht, dass sie sich nur mit ihrem Heere vor Naxos zu zeigen brauchten, um von ihren Landsleuten mit offenen Armen aufgenommen zu werden. Aristagoras reiste nun nach Sardes und stellte dem Artaphernes vor, dass Naxos zwar nicht sehr gross, aber schön und reich sei, dass man mit Naxos dem Könige auch die Herrschaft über Paros, Andros und die Kykladen sichere, von denen damals keine dem Darius gehorchte, und dass es von da leicht sei, nach Euböa überzusetzen. Ausserdem verbürgte er sich für reiche Geschenke und für die Kosten des Zuges. Es war leicht, den Artaphernes für diese Unternehmung zu gewinnen, er sagte zu, vorbehaltlich der Genehmigung des Königs, welche bald eintraf mit dem Zusatze, dass statt der verlangten 100 Schiffe 200 gestellt werden würden. Wenn aber Aristagoras gehofft hatte, die Leitung dieses Zuges zu erhalten, so hatte er sich getäuscht, zum Befehlshaber über die Landarmee wurde der Achämenide Megabates ernannt und Aristagoras erhielt blos den Auftrag, die Schiffe nach Naxos zu führen. Diese Theilung des Commandos führte bald zu Misshelligkeiten und endlich zum Scheitern der ganzen Unternehmung. Megabates hatte einen Schiffshauptmann bestrafen lassen, ohne sich um die Fürbitte des Aristagoras zu kümmern, dessen Gastfreund der Mann war; Aristagoras hatte ihn eigenmächtig befreit und dem Megabates gegenüber behauptet, er sei der eigentliche Leiter der Unternehmung, der Befehlshaber der Landungstruppen habe ihm zu gehorchen. Um nun einen Beweis seiner Bedeutung zu geben, liess Megabates Schiffe nach Naxos abgehen und die Einwohner von der bevorstehenden Gefahr unterrichten. Hiermit war die ganze Unternehmung gescheitert, denn Alles war darauf be-

rechnet, dass die Einwohner von Naxos unvermuthet überfallen werden sollten; nunmehr aber versahen sie sich mit Lebensmitteln, besserten die schadhaften Vertheidigungswerke aus und als die persische Flotte vor Naxos erschien, fand sie Alles zur Abwehr bereit, statt ungehindert landen zu können musste man eine Belagerung versuchen und nach vier Monaten unverrichteter Sache wieder abziehen. Der Zug hatte weit mehr gekostet als man geahnt hatte, Aristagoras sah sich nicht mehr im Stande sein Versprechen zu erfüllen und den Unterhalt des Heeres zu bestreiten, dazu that Megabates alles Mögliche um ihn bei den missvergnügten Soldaten anzuschwärzen und Aristagoras fürchtete nicht ohne Grund, dass man ihm auch am Hofe des Königs übel wolle und er kaum in seiner Stellung belassen würde. Zur Wahrung seiner eigenen persönlichen Interessen schien ihm ein Aufstand gegen Darius rathsam, dazu kam, dass auch sein Schwiegervater Histiäus ihn dazu aufmunterte, weil dieser in einem solchen Unternehmen die einzige Möglichkeit sah, aus seiner Gefangenschaft zu entkommen. Diese rein persönlichen Erwägungen zweier Gewalthaber führten zur ersten Erhebung der Griechen gegen die Perser. Die Erhebung beschränkte sich auf die kleinasiatischen Griechen und das Unternehmen war so ganz ohne Rücksicht auf die thatsächlichen Machtverhältnisse unternommen und so planlos durchgeführt, dass man das Misslingen desselben mit ziemlicher Bestimmtheit voraussehen konnte.

Es fehlte nicht an Männern in Milet, welche vernünftig genug waren, die Erfolglosigkeit eines Aufstandes einzusehen. Namentlich von dem Geschichtschreiber Hekatäos wird gerühmt, dass er darauf hinwies, wie die Macht der griechischen Städte nicht genüge um den vielen Völkern die Spitze zu bieten, welche dem Gebote des Darius gehorchten. Aber die Partei des Aufruhrs war zu mächtig, als dass er hätte durchdringen können, nicht einmal soviel vermochte er durchzusetzen, dass man sich wenigstens die Herrschaft zur See sichere. Es wurde beschlossen, dass der Abfall von Persien damit beginnen solle, dass man sich das von Naxos heimkehrende Heer gewinne und der Drang nach Freiheit von der Tyrannenherrschaft muss damals unter den griechischen Städten schon gross gewesen sein, denn man fand, dass es die beste Verlockung

zum Anschlusse an die Empörung sei, wenn Milet sich für frei und die Tyrannenwürde überhaupt für abgeschafft erkläre. Es lässt sich denken, dass Aristagoras die griechische Freiheitsliebe nur als ein Mittel zu seinem Zwecke zu verwenden gedachte. Für den Augenblick war das Mittel gewiss das richtige. Ein gewisser Jatragoras wurde der heimkehrenden Flotte entgegengeschickt, es gelang ihm, die Soldaten zum Aufstande zu bewegen und die Tyrannen, welche die Führer machten und natürlich alle im persischen Interesse waren, wurden gefangen genommen und ihren verschiedenen Städten ausgeliefert. Nur Koes wurde in Mitylene gesteinigt, die übrigen wurden freigelassen und begaben sich zu den Persern, denen sie später noch Dienste zu leisten suchten (cf. Her. 6, 9). Unmöglich konnte es dem Aristagoras entgehen, dass es leichter sei einen Krieg mit den Persern anzufangen als ihn zum glücklichen Ende zu führen, sowie, dass seine Streitkräfte in entschiedenem Missverhältniss zu denen seiner Feinde standen. Er bedurfte mächtiger Bundesgenossen und diese konnte er nirgends anders finden als auf dem griechischen Festlande. Dorthin reiste er persönlich und versuchte sein Heil zuerst in Sparta, zu dessen Macht er das grösste Zutrauen hatte und welches ja früher schon in die kleinasiatische Politik verwickelt gewesen war. Aristagoras legte dem damals regierenden Könige Kleomenes die Rettung der asiatischen Verwandten dringend an das Herz, daneben verfehlte er nicht auch auf die reiche Beute hinzuweisen die durch einen glücklichen Feldzug gegen Persien den Lakedämoniern zu Theil werden würde. Er pries die Reichthümer Lydiens, Phrygiens und Armeniens, vor Allem aber die Schätze, welche in Susa aufgehäuft seien und welche die Spartaner in den Stand setzen würden, sich mit Zeus selbst zu messen. Bezeichnend ist, dass er schon damals auf die militärische Ueberlegenheit der Griechen über die Perser aufmerksam machte, wenn nämlich die Sache wirklich richtig ist. Die Rede blieb nicht ohne Eindruck, doch erbaten sich die Spartaner eine Bedenkzeit von drei Tagen. Als diese Frist verflossen war, war die erste Frage, welche König Kleomenes an den Aristagoras richtete, wie weit der Weg vom Meere bis Susa sei und als dieser unvorsichtiger Weise zugestand, es sei bis dahin ein Marsch von drei Monaten, da war die abschlägige

Antwort entschieden und auch hohe Geldanerbietungen konnten daran Nichts mehr ändern. Unverrichteter Dinge musste Aristagoras abreisen und wandte sich nun nach dem mit Sparta rivalisirenden Athen, welches schon die Tyrannen vertrieben hatte und sich eines steigenden Wohlstandes erfreute, seitdem es in Besitz seiner Freiheit gekommen war. Auch Athen war trotz seiner Entfernung nicht ohne Berührung mit Persien gewesen. In seinen Kämpfen mit Lakedämon hatte es eine Gesandtschaft nach Sardes geschickt und um Hülfe gebeten, Artaphernes wollte diese aber nur unter der Bedingung gewähren, dass die Athener dem persischen Könige Tribut zahlten, was abgeschlagen wurde (cf. Her. 5, 73). Später suchte man von einer andern Seite die Perser in die Angelegenheiten Athens zu verwickeln. Der vertriebene Tyrann Hippias war nach Persien gegangen und suchte mit Hülfe des Grosskönigs wieder in Besitz seiner früheren Würden zu kommen. Seine Vorschläge müssen den Persern angenehm gewesen sein, denn Artaphernes stellte alles Ernstes an die Athener das Ansinnen, sie sollten den Hippias zurückberufen. Wieder lehnten die Athener ab, sie wussten aber auch, dass sie von diesem Augenblicke an die Perser als ihre Feinde zu betrachten hätten.

Unter diesen Verhältnissen kam Aristagoras nach Athen und stellte dort dieselben Anträge, welche er eben den Spartanern gemacht hatte. Er hatte hier einen bessern Erfolg als in Lakedämon, denn die Athener beschlossen, den Ioniern zwanzig Schiffe zu Hülfe zu schicken. Diese zwanzig Schiffe, sagt Herodot sehr richtig, waren die Ursache vieler Leiden, für die Griechen sowol als für die Barbaren, denn sie waren der erste Anlass zu den grossen Kriegen, mit welchen der Verfall der persischen Macht anhebt. Den zwanzig Schiffen der Athener fügten die Eretrier fünf weitere hinzu, nicht aus Rücksicht auf Athen, sondern aus Dankbarkeit gegen die Einwohner von Milet, welche ihnen früher in einem Kriege beigestanden hatten. Fünfundzwanzig Schiffe waren die ganze Unterstützung, welche Aristagoras von seiner Reise auf das Festland mitbrachte und nun musste er es wagen, mit seinen geringen Kräften den Persern zu widerstehen. Das Erste was er unternahm war ein Zug gegen Sardes, diesen führte er jedoch nicht in Person aus, sondern machte seinen Bruder Charopinos zum Befehls-

haber der milesischen Truppen, die Führung der übrigen vertraute er einem gewissen Hermophantos an. Die Truppen wurden durch Schiffe nach Ephesus geführt, von dort setzten sie unter Anführung der Epheser über den Berg Tmolus und kamen unvermuthet vor Sardes an. Die Stadt selbst wurde ohne Widerstand genommen, nicht aber die Burg, welche zu vertheidigen Artaphernes hinlängliche Macht besass. Eine Feuersbrunst, welche griechische Soldaten veranlasst hatten, legte ganz Sardes sammt ihren berühmten Tempeln in Asche, sie brachte die Bürger der Stadt gegen die Griechen auf und veranlasste sie mit den Persern gemeinschaftliche Sache zu machen, die Griechen konnten sich deshalb in Sardes nicht halten und zogen sich in der Nacht wieder gegen Ephesus zurück. Mittlerweile hatte Artaphernes genügende Streitkräfte an sich gezogen und verfolgte die Griechen, schlug und zerstreute dieselben ehe sie nach Ephesus kamen. Der Zug nach Sardes hatte also nicht den geringsten Nutzen gebracht, aber in Asien grosse Erbitterung gegen die Griechen hervorgerufen, besonders wegen der Verbrennung des sehr verehrten Tempels der Kybele in Sardes. Die Athener zogen nun ihre Schiffe wieder zurück und verweigerten jede weitere Hülfleistung, wie sehr die Ionier sie auch darum baten. Bereits aber hatte die Theilnahme der Athenienser an diesem Kriege den Zorn des Darius erregt und es war beschlossen worden sie dafür zu bestrafen. Nach Herodot musste sich Darius erst darüber unterrichten lassen, wo die Stadt Athen liege, von welcher er nichts wusste. Dies scheint wenig glaublich, da die Griechen selbst vorher schon verschiedene Male den persischen König in ihre Händel zu verwickeln gesucht hatten. Wahrscheinlich war man in Susa mehr erfreut als zornig einen genügenden Grund zum Kriege gegen Athen gefunden zu haben.

Waren nun auch die Ionier nach kurzer Zeit des Beistandes der Athener wieder beraubt worden, so waren sie dagegen in ihren Bewerbungen nach anderer Seite hin glücklicher. Sie segelten nach dem Hellespont und nahmen Byzanz und die anderen am Hellespont gelegenen Städte ein. Sie gewannen die Karier und Kaunier als Bundesgenossen, letztere liessen sich namentlich durch die Verbrennung von Sardes zur Theilnahme am Kriege gegen die Perser bewegen. Nicht unwichtig

war es, dass auch in Kypros die Partei der Empörung überall siegte, mit Ausnahme der Stadt Amathunt. In Salamis musste der König Gorgos, der zu den Persern hielt, sich flüchten, seine Stelle erhielt sein Bruder Onesilos, welcher sich alsbald auschickte Amathunt zu belagern. Aber ehe er sich noch dieser Stadt bemächtigen konnte, erschien vor der Insel ein starkes persisches Heer, geführt von dem Perser Artybios auf phönikischen Schiffen. Die Ionier nahmen es auf sich die Flotte zu bekämpfen, und stritten in der That glücklich gegen die phönikischen Schiffe, das persische Heer aber war gelandet und auf dem Lande gingen die Sachen anders. Zwar stritten die Kyprier anfangs mit vieler Tapferkeit, es fiel sogar der persische Anführer, aber mitten in der Schlacht ging Stesenor der Tyrann von Kurion, zu den Persern über und die salaminischen Streitwagen folgten seinem Beispiele. Dieser unvermuthete Abfall musste Misstrauen und Schrecken in das Heer der Kyprier bringen, viele von ihnen wurden getödtet, darunter Onesilos, welcher den Aufstand begonnen hatte. Die ganze Insel unterwarf sich wieder den Persern, mit Ausnahme der Stadt Soloi, welche bis in den fünften Monat Widerstand leistete, sich aber dann auch ergeben musste. Die ionische Flotte segelte wieder nach Ionieu zurück.

Inzwischen hatten sich auch den empörten Städten Kleinasiens die persischen Streitkräfte genähert, drei persische Heere erschienen auf dem Kampfplatze, geführt von drei Schwiegersöhnen des Darius: Daurises, Hymeas und Otanes. Von ihnen wandte sich Daurises zuerst gegen deu Hellespont uud nahm dort Dardanos, Abydos, Perkote, Lampsakos und Paisos ein. Während er aber gegen Parion marschiren wollte, erhielt er die Nachricht vom Abfalle der Karer, er kehrte um und kämpfte gegen diese. Am Flusse Marsyas kam es zur Schlacht, die Karer kämpften tapfer, wurden aber doch zuletzt von den Persern überwältigt. Eine zweite Schlacht, die sie im Verein mit den Milesiern gegen Daurises lieferten, fiel nicht glücklicher für sie aus, es nützte auch nicht, dass es ihnen gelang im Passe von Pedasos die Perser in einen Hinterhalt zu locken in welchem Viele, darunter auch Daurises, ihr Leben verloren. Auch das zweite persische Heer hatte ähnliche Erfolge. Hymeas hatte sich zuerst an die Propontis gewandt und dort Kios und

Mysien eingenommen, als er hörte dass Daurises gegen die Karer gezogen sei, verliess er die Propontis und ersetzte denselben am Hellespont, dort nahm er alle äolischen Städte im Gebiete von Ilion und bezwang die Gerpithen, die Ueberbleibsel der alten Teukrer, starb aber bald an einer Krankheit. Offenbar hatten diese beiden Führer ursprünglich den Plan im nordwestlichen Kleinasien zu operiren, derselbe musste durch die Empörung von Karien einige Aenderung erfahren und Daurises war genöthigt, sich südwestlich zu wenden. Die bedeutendste Rolle fiel dem dritten Führer, dem Otanes zu. Dieser hatte die Aufgabe dem Artaphernes Hülfstruppen zuzuführen, welcher sich in dem treugebliebenen Lydien gehalten hatte. Nach seiner Vereinigung mit diesem Feldherrn zogen sie zusammen gegen die empörten Städte an der Küste gegen Ionien und die angränzenden Gebiete von Aeolis. Sie nahmen Klazomenä und Kyme. Da entfiel dem Aristagoras der Muth, er machte seinen Gesinnungsgenossen den Vorschlag nach der von Histiäus begründeten Stadt Myrkinos in Thrakien auszuwandern. Dies geschah und er fiel dort mit seinen Genossen durch die Hand der Thraker. In Milet hatte ein angesehener Bürger mit Namen Pythagoras die Angelegenheiten in die Hand genommen, aber die Aussichten auf Erfolg schwanden mehr und mehr. Die Perser konnten nun ihre ganze früher zersplitterte Macht gegen Ionien verwenden, das Landheer unterstützte eine ansehnliche Flotte, welche aus Phönikiern, Kilikiern, Kypriern und Aegyptern zusammengesetzt war. Die Einwohner von Milet beschlossen jetzt, den Schwerpunkt ihrer Unternehmungen auf die See zu verlegen, sie räumten die Stadt und zogen sich auf ihre Schiffe zurück, welche sich bei der kleinen Insel Lade sammelten. Die Zahl der verbündeten griechischen Schiffe war 353, dagegen zählte die persische Flotte 600 Schiffe. Trotz dieser bedeutenden Uebermacht war den Führern der persischen Macht bei der bekannten Tüchtigkeit der Griechen zur See keineswegs wohl zu Muthe und sie suchten mit Hülfe der früheren Tyrannen die bei ihnen weilten, womöglich gütlich mit ihnen zu unterhandeln. Sie sicherten den Griechen zu, dass Alles wieder auf den früheren Zustand gebracht werden solle, wofern sie zum Gehorsam zurückkehren wollten, drohten ihnen aber mit schwerer Rache, wenn die

Perser genöthigt wären, sie mit Gewalt zu unterwerfen. Vielleicht hätten diese Vorstellungen Eindruck gemacht, wenn man mit den verbündeten Städten in ihrer Gesammtheit unterhandelt hätte, weil aber jeder einzelnen Stadt die Nachricht durch ihren frühern Tyrannen zukam glaubte man, dass es darauf abgesehen sei, durch Versprechungen die einzelnen Städte von dem Bündnisse abzuziehen. Vielleicht wäre, trotz der persischen Uebermacht, Alles gut gegangen, wenn die Griechen sich hätten entschliessen können, strenge Mannszucht zu halten. Dazu hatte sie Dionysios von Phokäa ermahnt, ein einsichtsvoller und erfahrener Mann, der sich verbürgte, wenn die Griechen ihm folgen wollten, so würden sie die Barbaren entweder nicht angreifen, oder geschlagen werden, wenn sie es thäten. Er liess dann die Flotte eine bestimmte Stellung nehmen und übte die einzelnen Schiffe im Rudern, aber schon nach sieben Tagen ermüdete der strenge Dienst die Griechen und sie versagten ihrem Führer den Gehorsam. Kein Wunder, dass in der bald folgenden Seeschlacht bei Lade die Griechen gänzlich geschlagen wurden. Wie es aber zugegangen sei, dass die beiden Flotten handgemein wurden, wer sich dabei tapfer wer feige benommen hatte, das wusste man schon zu Herodots Zeit nicht mehr zu ermitteln, weil die Betheiligten sich gegenseitig anklagten. Gewiss scheint es, dass die Samier heimlich ihren Frieden mit den Persern gemacht hatten und der grösste Theil ihrer Flotte gleich am Beginne des Kampfes von dannen fuhr, worauf ihnen dann die Lesbier folgten. Mit der Schlacht von Lade war der Aufstand eigentlich zu Ende, nachdem derselbe sechs Jahre gedauert hatte (Her. 6, 18), denn Milet wurde bald darauf eingenommen. Die Perser machten nun ihre Drohung wahr und behandelten die Empörer sehr strenge, die Milesier mussten auswandern und wurden zu Ampe unweit der Mündung des Tigris angesiedelt (Her. 6, 20), die griechischen Knaben wanderten als Verschnittene, die Mädchen als Sklavinnen in die persischen Frauengemächer. Wie der Stadt Milet, so ging es nicht blos den übrigen Städten des Festlandes, sondern auch den Inseln und die phönikische Flotte stand bei diesem Geschäfte den Persern treulich bei, zunächst wol um sich einen Antheil an der Beute zu sichern, gewiss aber auch mit dem Hintergedanken, griechischen Handel und Schifffahrt möglichst

zu schädigen. Uebrigens fielen nicht alle Einwohner der empörten Städte in die Hände der Perser, Viele hatten es vorgezogen rechtzeitig auszuwandern und sich in Griechenland oder Sicilien eine neue Heimath zu suchen. Der Unternehmungsgeist welcher sich früher in den griechischen Städten Kleinasiens geregt hatte, ging nun in die neuern Pflanzstädte über und die Griechen Kleinasiens konnten sich nicht wieder zu ihrer früheren Blüte erheben. Auch Histiäus, den eigentlichen Urheber des Elends, welches über die griechischen Städte gekommen war, erreichte die Nemesis ebenso wie seinen Schwiegersohn Aristagoras. Dem schlauen Manne war es wirklich gelungen, den Darius zu überzeugen, nicht nur, dass er an dem kleinasiatischen Aufstande unbetheiligt sei, sondern auch, dass er zur Dämpfung desselben erspriesslich mitwirken könne. Er wurde aus Susa entlassen und nach dem Kriegsschauplatze geschickt, freilich mit dem Befehl wiederzukommen, sobald der Aufstand zu Ende sei. Histiäus begab sich von Susa zunächst nach Sardes zu Artaphernes und stellte sich auch dort als ob er von den Gründen des Aufstandes nichts wisse; aus den Antworten des Artaphernes konnte er aber bald bemerken, dass dieser über den Zusammenhang der Dinge besser aufgeklärt sei als Darius und den Antheil sehr wohl kenne, den Histiäus an den Begebenheiten habe. Auf seine persönliche Sicherheit bedacht, entfloh er schleunigst zuerst nach Chios, wo man ihn anfangs als Spion festhielt, später aber wieder freiliess. Was aber dieser Mann für die Sache der Griechen zu thun beabsichtigte, fiel zum Schaden derselben aus. Um seinen ohne die nöthige Vorsicht ins Werk gesetzten Aufstand zu beschönigen, gab er vor, Darius habe die Absicht gehabt die Ionier nach Phönikien, die Phönikier aber nach Ionien zu versetzen, man habe daher mit dem Aufstande eilen müssen, ehe dieser Plan ins Werk gesetzt worden sei. Diese unwahre Angabe diente zu weiter nichts als die Ionier bestürzt und ängstlich zu machen. Dann knüpfte Histiäus Verbindungen mit unzufriedenen Persern in Sardes an, aber ein treuloser Bote, dessen er sich bediente, lieferte nicht nur seine Briefe sondern auch die Antworten der Perser dem Artaphernes aus, es gereichte also diese Verbindung vielen Persern zum Verderben, ohne den Griechen Nutzen zu bringen. Dann begab er sich von Chios

nach Milet, aber die Einwohner dieser Stadt, welche jetzt die Freiheit gekostet hatten, zeigten keine Lust ihren alten Tyrannen wieder aufzunehmen, der Eintritt in die Stadt wurde ihm verwehrt und als er ihn mit Gewalt erzwingen wollte, wurde er verwundet und gezwungen nach Chios zurückzukehren. Von da ging er nach Mitylene, die Lesbier vertrauten ihm acht Schiffe an, mit denen er eine Zeitlang bei Byzanz verweilte und die aus dem Pontos kommenden Schiffe auffing. Später, nach der Einnahme von Milet, irrte er abenteuernd mit seinen Schiffen umher und wurde in Mysien von den Persern gefangen und von Artaphernes in Sardes gekreuzigt (Her. 6, 26—30). Man fürchtete nämlich, es könne ihm in Susa gelingen, sich aufs Neue in Gunst zu setzen, in der That soll Darius über seine Hinrichtung ungehalten gewesen sein.

Dass eine Macht wie die persische die griechischen Städte Kleinasiens schliesslich zur Unterwerfung nöthigen konnte ist nicht zu verwundern, zumal wenn diese es, wie in dem vorliegenden Falle, an Umsicht, Einheit und Mannszucht fehlen liessen. Auffallender kann es scheinen, dass die Perser sechs Jahre brauchten um mit diesem Aufstande fertig zu werden und es liegt nahe zu vermuthen, dass derselbe von Seite Persiens nicht mit dem gehörigen Nachdrucke geführt worden sei. Welche Gründe diese lässige Kriegführung veranlassten, wissen wir nicht, doch dürfen wir nicht vergessen, dass unsere Quellen höchst einseitiger Natur sind und uns nichts melden von den Kämpfen, welche das persische Reich möglicher Weise zugleich im Norden und Osten zu bestehen hatten. Was aber den Kampf im Westen, von dem wir eben gesprochen haben, auch vom persischen Standpunkte angesehen, besonders wichtig machte, das war, dass die Perser hier besonders mit einer neuen Idee zu kämpfen hatten. Man kann nicht sagen, dass diese wichtige Thatsache von den Persern unbemerkt geblieben sei. Otanes, der alte Freund und Mitverschworene des Darius war scharfblickend genug, um einzusehen, dass es mit der Macht der Tyrannen vorbei sei und dass die Perser besser daran thäten, die Regierung dieser Tyrannen nicht wieder herzustellen. Er drang auch wirklich mit seinen Vorstellungen durch und es wurden demokratische Regierungen eingerichtet, freilich aber war dadurch nur die Form geändert, nicht der Kern der

Sache. Artaphernes löste die bisherige Geschlossenheit der Städte auf und bestimmte, dass jeder Bürger in jeder Stadt Recht finden müsse, zugleich liess er das Land neu vermessen und vertheilte die Steuern aufs neue. Dem griechischen Triebe nach Selbstregierung konnte natürlich durch diese Veränderungen nicht genügt werden. Der Wunsch des Darius nach Vergrösserung seines Länderbesitzes war auch nach dem missglückten Skythenzuge nicht erloschen und der ionische Aufstand scheint neue Unternehmungen im Westen höchstens aufgeschoben zu haben. Nun nach Beendigung des letzteren sollten diese Unternehmungen alles Ernstes wieder aufgenommen werden und das Benehmen Athens und Eretrias den Ioniern gegenüber gab einen willkommenen Kriegsvorwand. Vom Standpunkte der persischen Politik ist dieser Zug gegen Eretria und Athen noch weniger zu billigen als die Unternehmung gegen die Skythen. Der Schwerpunkt dieser Unternehmung lag in der Flotte, die Erânier hatten eine solche nicht, sie mussten sich also auf den guten Willen der unterworfenen Provinzen verlassen. Auf die kaum erst unterworfenen Griechen war nicht zu rechnen, es blieben also die Phöniker, Kiliker und Aegyptier; wie unzuverlässig solche Unterstützungen seien, wenn Bedrängnisse über die Perser hereinbrachen, hätten die Vorgänge an der Donaubrücke während des Skythenzuges lehren können. Hieran scheint jedoch Darius nicht gedacht zu haben, denn schon im Frühjahre nach der Beendigung des ionischen Aufstandes erschien ein neuer Schwiegersohn des Darius mit einem neuen Heere in Kleinasien, es war Mardonios, der Sohn des Gobryas welcher soeben des Darius Tochter Artazostra geheirathet hatte. Das zahlreiche Heer, dem eine beträchtliche Flotte zur Seite stand, sollte einen Zug gegen Athen und Eretria unternehmen, das Landheer wurde durch Thrakien geführt, die Flotte folgte zur See. Aber dieser Feldzug fiel sehr unglücklich aus. Ein ungeheurer Sturm erfasste die Flotte in der Nähe des Berges Athos und zerschellte nicht weniger als 300 Fahrzeuge, an 20000 Menschen sollen dabei zu Grunde gegangen sein. Kann man dieses Missgeschick den Elementen zuschreiben, so beweisen dagegen die Unfälle des Landheeres die Unfähigkeit des Führers. Der thrakische Stamm der Bryger überfiel das Heer in der Nacht und brachte demselben beträchtliche Verluste

bei, Mardonios selbst wurde verwundet. Obwol die Bryger sich unterwerfen mussten und als einen grösseren Erfolg Mardonios bei seiner Rückkehr nach Asien die Unterwerfung der thrakischen Küste aufweisen konnte, so erfolgte dennoch alsbald die Abberufung des unfähigen Führers, aber in seinen Anschlägen auf Griechenland liess sich Darius durch dieses Missgeschick nicht beirren. Ehe er indess ein neues Heer abschickte, suchte er demselben möglichst die Bahn zu ebnen. Er schickte einen Herold nach Thasos und befahl den Bewohnern dieser Stadt, die Mauern einzureissen, welche sie während des ionischen Krieges gebaut hatten, und ihre Schiffe nach Abdera zu senden. Die Thasier wagten keinen Widerstand, sondern gehorchten. An andere griechische Städte erging von Darius die Anforderung, ihm Erde und Wasser zu senden, die bereits unterworfenen Städte am Meere erhielten den Auftrag, Transportschiffe für Truppen und Pferde bereit zu halten. Diese thaten was ihnen befohlen war, von den bisher freien Griechen hielten es die meisten für gerathen dem Perserkönige sich zu unterwerfen, alle Inselgriechen nämlich, auch die Bewohner von Aegina, zum grossen Aerger der Athener und Spartaner. Darius wusste nun woran er war, die Unterwerfung Athens und Spartas blieb sein Ziel; dass er dessen eingedenk blieb, dafür sorgte der vertriebene Tyrann Hippias und dass auch der König von Sparta, Demaratus, nach seiner Vertreibung sich an den persischen Hof begab, musste ihn in seiner Ansicht bestärken, dass es möglich sein werde, die widerspenstigen griechischen Gemeinwesen zu unterwerfen und zu einer Provinz des persischen Reiches zu machen. Dazu hatten Athener und Spartaner den Unwillen des Königs aufs Neue gereizt, weil sie die Herolde verächtlich behandelt hatten die von ihnen Erde und Wasser verlangen sollten, man hatte sie in Gräben und Brunnen geworfen, damit sie sich dort selbst suchten was sie brauchten (Her. 7, 133). Anführer der neuen Armee, welche Darius ausrüstete, waren Datis und Artaphernes. Ersterer war ein Meder von Geburt, über seine Thaten, welche ihn zu solch' einer hohen Stellung berechtigten, wissen wir leider Nichts, wir können aber schliessen, dass Darius die Meder, trotz ihrer wiederholten Empörung, nicht grundsätzlich von aller Theilnahme an den höchsten Würden ausschloss.

Artaphernes war ein Neffe des Darius, ein Sohn jenes Artaphernes, welcher längere Zeit Satrape in Sardes gewesen war, er dürfte noch jung gewesen sein. Sie wurden angewiesen, Athen und Eretria zu erobern und die Einwohner dieser Städte als Sklaven dem Perserkönige zu senden. Nach der ganzen Lage der Dinge durfte sich der Perserkönig dieses Mal einen glücklichen Erfolg seiner Unternehmung versprechen. In Ionien fand das Heer Alles zur Ueberfahrt nach Griechenland bereit; man vermied dieses Mal die gefährliche Nähe des Athos und wendete sich durch das ikarische Meer gegen Naxos. Die Naxier erfuhren nun die Strafe der Perser für ihren früheren Widerstand gegen das von Megabates geführte Heer. Achnlich erging es den übrigen Inseln, ihre Einwohner flüchteten sich bei Annäherung der Perser auf die Gebirge, von diesen wurden verschiedene Tempel verbrannt, angeblich aus Rache wegen der Verbrennung des Kybeletempels in Sardes (Her. 5, 102). Nur Delos ward auf den ausdrücklichen Befehl des Darius geschont. Die erste Stadt, welche Widerstand leistete, war Karystos auf Euböa, doch wurden die Einwohner derselben von der persischen Uebermacht sehr bald gezwungen, sich dem Verlangen des Darius zu fügen. Dann wendete sich die Flotte gegen Euböa und die feindliche Stadt Eretria. Diese hatte von Athen Hülfe verlangt und 4000 Mann gesendet erhalten, die Stadt selbst aber war in zwei Parteien gespalten, welche durch ihr Benehmen ziemlich deutlich verriethen, dass sie eigentlich den Widerstand für aussichtslos hielten. Die muthigere Partei wollte die Stadt gar nicht vertheidigen, sondern schlug vor, sich auf die Spitze der Insel zurückzuziehen und dort zu warten bis der Sturm vorüber sein werde, ganz wie es die Bewohner der übrigen Inseln auch gemacht hatten. Die andere Partei sprach sich geradezu für Uebergabe an die Perser aus. Unter diesen Umständen rieth Aeschines, ein angesehener Bürger Eretrias, den athenischen Hülfstruppen, sich bei Zeiten auf das Festland zurückzuziehen, ehe es zu spät dazu sei, was diese auch thaten. Die Eretrier aber beschlossen, die Perser zwar nicht in offener Feldschlacht anzugreifen, sich aber innerhalb der Stadt zu vertheidigen. Dies fruchtete indess wenig; nach einem sechstägigen tapfern Kampfe, in welchem Viele gefallen waren, mussten sie sich ergeben, die Stadt wurde ver-

brannt, die Einwohner wurden auf Befehl des Darius nach Erân geschickt und dort in Arderikka [1]), nicht weit von Susa, angesiedelt. Der Stadt Athen war kein besseres Loos zugedacht, nach Attika wandte sich nach Bezwingung Eretrias das persische Heer, Hippias, der lange auf diesen Augenblick gewartet hatte, sollte ihm mit seiner Ortskenntniss nützlich sein, und er rieth, sich auf die Ebene von Marathon zu begeben. Die Athener konnten in dieser Gefahr nur auf die Hülfe der Stadt Plataea rechnen, deren waffenfähige Männer sämmtlich zu ihnen stiessen, Sparta war zwar auch bereit Hülfe zu leisten, wollte aber aus abergläubischen Gründen erst beim nächsten Vollmonde ausziehen, zu dem noch mehrere Wochen fehlten. Die Athener hatten zehn Führer, unter ihnen war der bedeutendste Miltiades, den wir schon von früher kennen, und der an dem Siege der Athener ein besonderes Interesse hatte, weil er vor den Persern und Phönikern flüchtend nach Athen gekommen war und seinen Zufluchtsort verloren hätte, wenn die Stadt in die Hände der Perser gefallen wäre. Unter den Führern der Athener herrschten zwei Meinungen: die Einen waren für sofortigen Kampf im freien Felde, die Andern wünschten eine Schlacht hinaus zu schieben bis sie mehr Zuzug erhalten hätten. Miltiades war Anhänger der ersten Meinung, in der Ueberzeugung, dass ein weiteres Hinausschieben des Kampfes zersetzend wirken und Aufstand und Abfall im Gefolge haben werde. Diese Ansicht war zwar die der Minderzahl, aber Miltiades wusste sie durchzusetzen. Die Athener bedienten sich einer neuen Kampfesart, sie griffen im vollen Laufe an, zur grossen Verwunderung der Perser. Im Mitteltreffen siegten zwar diese, auf den Flügeln aber die Griechen und bald wendete sich das persische Heer zur Flucht nach den Schiffen, von denen sieben in die Gewalt der Griechen kamen. Der Kampf (490) endete mit schwerem Verluste für die Perser, 6400 Mann waren geblieben, während die Athener ihren Verlust nur auf 192 Mann angeben [2]). Die Perser suchten nun die

1) Strabo XV, 747 sagt dagegen, die gefangenen Eretrier seien nach Gordyene versetzt worden.

2) Ueber die Zahlen der sich bekämpfenden Heere sind die Quellen nicht einig. Justin giebt an, es seien 11000 Mann Griechen gewesen,

von Vertheidigern entblösste Stadt zu überfallen, indem sie mit der Flotte das Vorgebirg Sunion umsegelten, die schnellen Bewegungen des athenischen Heeres vereitelten auch diesen Plan, denn die Griechen waren noch vor den Persern wieder in Athen. Datis und Artaphernes hielten es nun für gerathen, sich zurückzuziehen. Sie segelten nach Euböa und von da nach Asien. Die moralische Wirkung war, wie uns Herodot (6, 112) versichert, eine sehr grosse: die Athener hörten nun auf die Perser in dem Grade zu fürchten wie sie früher gethan hatten. Mit Recht hat man es unbegreiflich gefunden, dass die persischen Feldherrn nach der unglücklichen Schlacht bei Marathon sich ganz zurückzogen und die Unternehmung verloren gaben. Nehmen wir auch an, die griechischen Berichte seien ganz zuverlässig, so konnte doch der Verlust von 6400 Mann ein so grosses Heer wie das persische kaum bestimmen sich für endgültig geschlagen anzusehen. Es scheint fast undenkbar, dass die Perser bei Fortsetzung des Krieges nicht zuletzt durch ihre Ueberzahl die schwachen Athener besiegt haben sollten, wie dies ja bei vielen andern griechischen Städten auch der Fall gewesen war. Die Gründe für den Rückzug der persischen Feldherrn dürften weniger in der Sache gelegen haben, sondern mehr persönlicher Art gewesen sein. Man muss bei diesen persischen Führern immer voraussetzen, dass sie zuerst an sich und erst nachher an die ihnen zugewiesene Aufgabe dachten. Wir haben oben gesehen, wie Megabates die ganze ihm anvertraute Expedition vereitelte, einer Privatstreitigkeit wegen. Einen höhern Massstab werden wir an Datis und Artaphernes auch nicht legen dürfen. Sie dachten wol die Eroberung Eretrias als einen Sieg zu verwerthen und befürchteten, dass durch mehrere nachfolgende Niederlagen die Bedeutung desselben in den Hintergrund gedrängt werden könne, und zogen es vor, den ganzen Feldzug zu beenden. Darius mochte sich mit dem Gedanken trösten, dass sein Plan

nämlich 10000 Athener und 1000 Mann aus Platäa. Pausanias, Plutarch und Cornelius Nepos geben 10000 Mann als Gesammtsumme an. Die Berichte über die Stärke der Perser schwanken zwischen 600000—300000 Mann — offenbar übertrieben. Cornelius Nepos (Milt. c. 5) giebt 110000 Mann an, was der Wahrheit am nächsten kommen wird. Herodot erwähnt keine Zahl.

durch die Eroberung von Eretria und Karystos doch wieder eine kleine Förderung erfahren habe, und hoffen dass er mit weiterer Geduld endlich sein Ziel doch erreichen werde. Wie viel Grund nun Darius auch persönlich haben mochte, mit den Leitern der griechischen Expedition unzufrieden zu sein, als eine Niederlage der persischen Macht hat er die Sache schwerlich aufgefasst und wenn er sofort neue und grössere Rüstungen anordnete, so geschah dies wol aus Unmuth, dass eine so geringfügige Stadt wie Athen es auch nur wage, einem so mächtigen Könige zu widerstehen. Die neuen Rüstungen dauerten mehrere Jahre, zu der Widerspenstigkeit der Athener kam auch noch eine Erhebung der Aegypter (487), welche erst niedergeschlagen werden musste, ehe man an einen neuen Feldzug gegen Griechenland denken konnte. Ehe aber das Eine oder das Andere geschehen konnte, starb Darius nach 36jähriger Regierung (485). Seine letzten Lebensjahre wurden durch Familienzwist getrübt, wie er bei der Vielweiberei der persischen Könige ganz unvermeidlich war: durch die Streitigkeiten seiner Söhne über die Nachfolge. Darius hatte drei Söhne von der Tochter des Gobryas [1], mit welcher er schon verheirathet war ehe er König wurde, dann vier andere von Atossa, der Tochter des Kyros, die sich schon im Harem des Kambyses befunden hatte. Der älteste Sohn aus der erstern Ehe war Artabazanes, er nahm das Reich für sich in Anspruch als erstgeborner Sohn des Darius. Von den Söhnen der Atossa war Xerxes der älteste, er machte geltend, dass Artabazanes dem

1) Die Nachkommenschaft des Darius war ziemlich zahlreich. Von der Tochter des Gobryss hatte er drei Söhne, von welchem der älteste Artabazanes (Her. 7, 2) sein zweiter Ariabignes (7, 97) der dritte vielleicht Arsamenes (7, 68) genannt wird. Die Atossa gebar ihm deren vier, von denen nach Herodot (7, 2) Xerxes der älteste war, ein zweiter hiess Hystaspes (7, 64), ein dritter Masistes (7, 82), der vierte war Achämenes (7, 7. 97). Söhne des Darius und der Artystone sind Arsames (7, 69) und Gobryas (7, 72). Als Sohn der Parmys erscheint (7, 78) Ariomardos. Daneben ist von fünf Schwiegersöhnen die Rede: Daurises, Hymeas und Otanes (5, 116), Mardonios (6, 43) und Artochmes (7, 73). Ferner erfahren wir aus Herodot (7, 224), dass Darius zwei Söhne von Phrataguna, der Tochter seines Bruders Artanes hatte, sie hiessen Abrokomes und Hyperanthes und fielen bei Thermopylae. — Von einer Tochter des Darius, welche Mandane hiess, spricht Diodor 11, 57.

Darius als Privatmann geboren wurde, er aber sei als königlicher Prinz geboren und auch darum von viel edlerer Abkunft, weil er von beiden Seiten von königlichen Aeltern abstamme. Dieser letzte Grund war durchschlagend, Demaratos soll dem Xerxes gerathen haben denselben geltend zu machen, dessen bedurfte es aber nicht, wie Herodot richtig sagt, es lag die Anschauung von dem hohen Werthe der Abstammung eines Königs im persischen Volksbewusstsein und darum hat auch Xerxes seine Ansprüche durchgesetzt.

Ueberblicken wir zum Schlusse nochmals die Regierung des Darius, so wird es nicht für eine Voreingenommenheit erklärt werden können, wenn wir denselben für einen der grössten Monarchen erklären, welche das persische Reich je gehabt hat. Die Krisis, in welcher dieses Reich schwebte, unmittelbar vor und nach dem Antritte seiner Regierung war eine so gefährliche, dass sie bei ungeschickter Behandlung eine tödtliche werden musste. Ueber diese Krisis hat er das Reich glücklich hinüber geführt. Auch was den äusseren Bestand betrifft, muss Darius als ein Mehrer des Reiches erscheinen, wir wissen bereits (Bd. I, 221 fg.), dass das Reich am Anfange seiner Regierung nur 23 Provinzen zählte, später 25, bei seinem Tode aber 30. Wir dürfen nicht vergessen, dass unsere Berichte über des Darius Regierung höchst einseitig sind, dass sie uns blos die Vorgänge im Westen des Reiches ausführlich schildern, daneben hat aber Darius ohne Zweifel auch im Norden und Osten höchst wichtige Kriege geführt. Unter seinen Erwerbungen sind die in Griechenland und auf den Inseln, dann die Eroberungen in Indien die wichtigsten. Noch höher aber als diese äusserlichen Fortschritte rechnen wir dem Darius an, dass er durch die Einrichtung der Satrapien das aus so verschiedenartigen Bestandtheilen zusammengesetzte Reich zu einem Ganzen zu machen suchte und wie viel auch diese Einrichtung noch zu wünschen übrig liess, sie gab dem Reiche doch eine grössere Dauerhaftigkeit als eines der früheren Weltreiche besessen hatte. Trotz der grossen Tüchtigkeit des Darius müssen wir jedoch anerkennen, dass das Achämenidenreich in der letzten Hälfte seiner Regierung den Höhepunkt nicht blos erreicht, sondern bereits überschritten hatte. Darius hätte begreifen müssen, dass er nicht mehr auf der Bahn seiner

Vorfahren fortwandeln und neue Eroberungen suchen dürfe. Das Reich war mehr als gross genug, weitere Unternehmungen führten in so ferne Länder und machten Sieg oder Niederlage so sehr von Zufälligkeiten abhängig, dass sich eine unglückliche Einwirkung dieser Eroberungszüge für früher oder später gewiss voraussagen liess. Hätte Darius seine Thätigkeit auf Kräftigung des Verbandes im Innern des Reiches verwendet, so würde sein Einfluss auf die Nachbarländer weit bedeutender geworden sein als durch Eroberungszüge. Doch blieb unter Darius der Schein der Macht gewahrt, denn fast alle Züge bis auf den unglücklichen Zug nach Marathon herab, endeten mit einem günstigen Resultate, wenn auch dasselbe oft genug durch unverhältnissmässigen Aufwand erkauft war.

Wenige Worte werden genügen um nachzuholen, was Ktesias über die Regierung des Darius sagt, der uns erhaltene Auszug ist ausserordentlich kurz. Dass Darius durch sein Pferd König geworden und dass List dabei im Spiele gewesen sei, sagt auch Ktesias. Wahr ist wol auch, dass Darius schon bei seinen Lebzeiten sich sein Grab an einem hohen Berge fertigen liess und dass seine Aeltern, welche dasselbe besichtigen wollten, dort zu Grunde gingen, weil sie mit Stricken emporgezogen werden mussten, die Priester aber, welche diese Stricke hielten, durch Schlangen oder einen andern Gegenstand erschreckt, diese plötzlich losliessen. Ueber den Skythenzug giebt Ktesias eine etwas abweichende Erzählung. Darius hat nach ihm dem Ariaramnes*, Satrapen von Kappadokien, einen Zug gegen die Skythen anbefohlen, bei dieser Gelegenheit sei Marsagetes, ein Bruder des skythischen Königs Skytharkes in die Hände der Perser gefallen. Darüber kam es zu einem zornigen Briefwechsel zwischen Darius und dem Könige Skytharkes, dessen Folge war, dass sich Darius mit einem Heere von 80000 Mann auf den Weg machte; der Krieg aber endete unglücklich, das Heer ging zu Grunde weil Darius beim Rückzuge die Schiffbrücke auflöste, ehe das ganze Heer übergesetzt war. Die Chalkedonier hätten die Brücke zerstören wollen, darum verbrannte Darius ihre Häuser und Tempel. Ueber die Feldzüge gegen Griechenland meldet der Auszug aus Ktesias nichts Bemerkenswerthes als dass Datis in der Schlacht bei Marathon gefallen sein soll, wovon unsere übrigen Quellen

nichts wissen. Die übertriebenen Angaben über die Zahl der Perser, die bei Marathon gestritten haben sollen, welche Justin und spätere Schriftsteller angeben, dürften wol auch auf Ktesias zurückzuführen sein.

VIERTES KAPITEL.

Das Achämenidenreich in seinem Verfalle.

Das persische Reich hat das gewöhnliche Loos orientalischer Reiche erfahren: nachdem es durch mehrere unmittelbar auf einander folgende Könige zu einer bedeutenden Macht emporgestiegen war, trat erst ein Stillstand ein, weil es die äussersten Gränzen erreicht hatte, welche es vermöge seiner geographischen Lage haben konnte, dem Stillstande folgte dann unter schwächeren Königen der Verfall, erst weil man die Gewohnheit des Eroberns nicht aufgeben konnte oder durfte, dann aber auch weil sich die Missstände im Innern immer schreiender herausstellten. Den Stillstand haben wir schon in der letzten Hälfte der Regierung des Darius wahrnehmen können, der Verfall trat offenkundig hervor unter der Regierung seines Sohnes.

5. Xerxes I[1]. Da Darius noch bei seinen Lebzeiten sich seinen Sohn Xerxes zu seinem Nachfolger gewählt und diesem den Oberbefehl über das Heer übergeben hatte, scheint die Besitzergreifung keine weitere Schwierigkeit gehabt zu haben. Als ältester Sohn des Darius und der Atossa kann Xerxes nicht vor der Thronbesteigung des Darius geboren sein, also frühestens im Jahre 520, er wird also beim Antritte der Regierung 35—36 Jahre alt gewesen sein; er war folglich kein ganz junger Mann und man kann die Unbesonnenheiten, welche er beging nicht auf Rechnung seiner übergrossen Jugend schreiben. Die erste und dringendste Aufgabe, welche er zu

1) Der persische Name des Xerxes lautet bekanntlich Khshayârshâ was etwa »mächtiger Mann« bedeuten mag. Nach Herodot (6, 98) wäre Ξέρξης soviel als ἀρήϊος.

lösen hatte war: das abgefallene Aegypten wieder zum Gehorsam zurückzuführen; ein Feldzug nach Aegypten wurde daher unternommen und glücklich zu Ende geführt (484), die Aegypter büssten ihren Ungehorsam durch härtere Bedingungen als ihnen früher auferlegt worden waren, als Statthalter liess Xerxes seinen Bruder Achämenes dort zurück. Als Xerxes nach Persien zurückkam, zeigte sich alsbald, dass er in Bezug auf Griechenland dieselbe Politik zu verfolgen dachte, wie vor ihm sein Vater, es wäre auch sonderbar wenn dies nicht so gewesen wäre. Wahrscheinlich fehlte es dem Xerxes selbst nicht an Lust seinen Vorfahren nachzueifern und sich gleich ihnen, durch Eroberungen einen grossen Namen zu machen. Aber auch wenn die Lust bei dem Könige selbst nicht sehr gross gewesen wäre, so würde doch von seiner Umgebung alles Mögliche versucht worden sein, um ihn zu einem griechischen Feldzuge zu veranlassen. Vor allem sind hierbei zu nennen die griechischen Tyrannen, die am persischen Hofe verweilten und von einem griechisch-persischen Kriege ihre Wiedereinsetzung erwarteten. Je mehr der Drang nach Freiheit bei den griechischen Städten zunahm, desto düsterer gestalteten sich die Aussichten der Tyrannen und machten sie geneigt, sich den mächtigen Schutz des Perserkönigs zu sichern, gegenüber der Ungunst des Volkes. Zu den schon länger vertriebenen Peisistratiden hatte sich Demaratos von Sparta gesellt und auch die Aleuaden in Thessalien zogen es vor, den Persern zinspflichtig zu werden, anstatt sich vertreiben zu lassen. Um den Zug nach Griechenland zu Stande zu bringen, scheute man keine List, Wahrsager mussten dem Könige alle günstigen Vorzeichen für ein solches Unternehmen berichten, die ungünstigen aber verschweigen. Auch unter den Persern selbst gab es eine Kriegspartei am Hofe, Haupt derselben war Mardonios, derselbe welcher früher jenen Feldzug in Thrakien geleitet hatte und nun in einem neuen Kriege seinen Ruf wieder vermehren wollte. Mardonios war nicht blos ein Sohn jenes Gobryas, dessen Tochter Darius noch vor seiner Thronbesteigung geheirathet hatte, Gobryas selbst hatte seinerseits auch die Schwester des Darius geheirathet, ihr Sohn Mardonios war also sehr nahe mit Xerxes verwandt, im Alter schwerlich sehr verschieden und wie es scheint nicht ohne Einfluss

bei seinem nahen Verwandten. An einer Gegenströmung fehlte es freilich auch nicht, an der Spitze der Friedenspartei stand der greise Artabanos, der Oheim des Königs, der früher auch dem Skythenzuge sich widersetzt hatte (s. oben p. 342); jetzt vor dem Beginne des Krieges gegen Hellas im Kriegsrath [1], wie auch noch später auf dem Marsche am Hellespont erhob er seine warnende Stimme und äusserte seine nur zu gegründeten Bedenken gegen diesen Feldzug (Her. 7, 10 fg. 46—53). Aber Xerxes war in den Händen des Mardonios und jeder Widerspruch gegen sein Vorhaben erregte nur seinen Zorn, die Macht über welche ein persischer König gebot war im Vergleiche mit der seiner Gegner so ungeheuer, dass es fast vermessen schien an dem Gelingen der Unternehmung zweifeln zu wollen. Der Krieg war also beschlossen, und um den Sieg ganz gewiss zu machen, wurde die gesammte persische Heeresmacht aufgeboten, von den entferntesten Provinzen strömten die Heeresabtheilungen zusammen. Vier Jahre soll Xerxes noch auf diese Rüstungen verwendet haben, nachdem sein Vater schon drei Jahre gerüstet hatte. Das Landheer sammelte sich bei Kritala in Kappadokien, überschritt dann den Halys und zog auf der Königsstrasse (vergl. Her. 5, 52 fg.) über Kelänae durch Phrygien nach Sardes (481 v. Chr.), dorthin folgte auch Xerxes, welcher an dem Feldzuge theilzunehmen beabsichtigte. In Sardes verweilte Xerxes den Winter hindurch, von dort aus schickte er nochmals Herolde nach Griechenland um von den Griechen (mit Ausnahme der Athener und Spartaner) Erde und Wasser zu verlangen; er wollte wissen, wer nach der unglücklichen Schlacht bei Marathon noch treu an dem Perserreich festhalte. Als Xerxes aus Sardes aufbrach (480 v. Chr.), zog er über Mysien ins troische Gebiet und von da nach Abydos, wo er zwei Schiffbrücken hatte schlagen lassen,

1) Die Griechen erzählten später von himmlischen Gesichten, welche nicht blos den Xerxes, sondern auch den Artabanos verblendet und zum Beginn des Feldzugs verleitet haben sollen. Dies ist natürlich blose Erdichtung, wie man schon daraus sieht, dass Artabanos noch in Abydos in seiner Opposition gegen den Krieg verharrte. Solche Dichtungen konnten kurze Zeit nach dem Ausgange des Krieges sowol in Erân wie in Griechenland leicht entstehen, der Glaubwürdigkeit der Erzählung Herodots im Ganzen thun sie natürlich keinen Abbruch.

die eine sollte sein Heer, die andere Gepäck und Zugthiere über den Hellespont führen. Das Unternehmen misslang das erstemal, der zweite Versuch glückte. Die Zahl der Schiffe, welche bei der Brücke verwendet werden mussten, welche dem schwarzen Meere zunächst lag, war 360, die andere Brücke bestand aus 314 Schiffen. Von Abydos aus schickte Xerxes seinen Oheim Artabanos nach Susa zurück, damit er dort seine Stelle vertrete. Unter gewissen Feierlichkeiten, welche der Sonne gegolten zu haben scheinen, begann das Heer seinen Uebergang über den Hellespont, derselbe soll sieben Tage und Nächte lang gewährt haben. Nach glücklich bewerkstelligter Uebersetzung zogen die persischen Truppen durch den Chersonesus, das Grab der Helle zur Rechten, Kardia zur Linken lassend, über Aenos nach Doriskus, wo in den Ebenen am Hebros das ganze Heer gezählt und gemustert werden sollte, denn nicht blos das Landheer sondern auch die Flotte hatte Xerxes dorthin bestellt. Die stattliche Liste der Völkerschaften, welche Herodot (7, 61—99) angiebt [1]), zeigt uns, dass in der That alle

1) Herodot (7, 61—99) zählt folgende Völkerabtheilungen auf 1) Perser unter Führung des Otanes, der Vater der Amestris, mithin Schwiegervater des Xerxes war. 2) Meder, unter Tigranes, einem Achämeniden, 3) Kissier unter Anaphes, dem Sohne des Otanes, 4) Hyrkanier unter Megapanos, dem Statthalter von Babylon, 5) Assyrer unter Otaspes, dem Sohne des Artachaios, 6) Baktrier und Saken unter Hystaspes, dem Sohne des Darius, 7) Inder unter Pharnazathres, dem Sohne des Artabates, 8) Arier (Ἄριοι) unter Sisamnes, dem Sohne des Hydarnes, 9) Parther und Chorasmier unter Artabazos, dem Sohne des Pharnakes, 10) Sogder unter Azanes dem Sohne des Artaios, 11) Gandarer und Dadiker unter Artyphios, dem Sohne des Artabanos, 12) Kaspier unter Ariomardos, dem Bruder des vorher genannten Artyphios, 13) Saranger unter Pherendates, dem Sohne des Megabazos, 14) Paktyer unter Artyntes, dem Sohne des Ithamatres, 15) Utier und Meker unter Arsamenes, dem Sohne des Darius, 16) Parikanier unter Siromitres, dem Sohne des Oiobazos, 17) Araber und Aethiopen oberhalb Aegyptens unter Arsames, dem Sohne des Darius, 18) die östlichen Aethiopen unter Massages, dem Sohne des Oarizos, 19) Paphlagoner und Matiener unter Dotos, dem Sohne des Megasidros, 20) Mariandyner, Ligyer und Syrer unter Gobryas, dem Sohne des Darius, 21) Phryger und Armenier unter Artochmes, dem Schwiegersohne des Darius, 22) Lyder und Myser unter Artaphernes, dem Sohne des Artaphernes, 23) Thraker in Asien unter Bassakes, dem Sohne des Artabanos, 24) Kabelier, Milyer unter Badres, dem Sohne des Hystanes, 25) Moscher und Tibarener unter Ariomardos, dem Sohne des Darius, 26) Makronen und Mosynöken unter

Völker des persischen Reiches zu diesem Zuge entboten waren und wir werden uns nicht wundern, wenn die Zählung die ungeheure Zahl von 1,700000 Mann und 80000 Reiter ergab [1]). Mag auch diese Zahl selbst bei der nicht sehr genauen Zählung übertrieben worden sein, mag man auch die grosse Anzahl Nichtkämpfer in Abzug bringen, immerhin wird man nicht in Abrede stellen können, dass Xerxes weit mehr als eine halbe Million Streiter nach Griechenland führte, wol das grösste Heer, welches bis dahin die Welt gesehen hatte. Aber freilich war es auch keine Kleinigkeit, ein so grosses Heer zu leiten und zu führen und davon scheint Xerxes und seine Umgebung keine Vorstellung gehabt zu haben. Für Magazine von Lebensmitteln und Vorräthe war gesorgt worden. Die Eintheilung aber des Heeres war eine ganz äusserliche, man theilte die Soldaten in Haufen von 10000, 1000, 100 und

---

Artayktos, dem Sohne des Cherasmis, 27) Maren und Kolcher unter Pharandates, dem Sohne des Teaspis, 28) Alarodier und Saspeirer unter Masistios, dem Sohne des Siromitres, 29) die Inselbewohner unter Mardontes, dem Sohne des Bagaios.

Die Reiterei war zusammengesetzt aus Persern, Medern, Sagartiern, Kissiern, Inder, Baktriern, Kaspiern, Libyern, Kaspeirern und Parikaniern. Dazu kamen noch Araber, die auf Kamelen oder Dromedaren ritten. Die Gesammtzahl der Reiter war 80000 Mann, Anführer derselben waren Armamithres und Tithaios, die Söhne jenes Datis, der an der Schlacht bei Marathon betheiligt war. Ein dritter Führer der Reiterei, Pharnouchos musste Krankheitshalber in Sardes zurückgelassen werden.

Wegen der hier genannten Völkerschaften können wir auf frühere Untersuchungen (Bd. 1, 214 fg.) verweisen, nur einige Namen erfordern noch Zusätze. Die Gandharer sind, wie man jetzt nicht mehr bezweifelt, identisch mit den Gandhâras der Inder und wohnten im Süden der Hindukush, am Choaspes und Kophen, in der Nähe von Peshâver. Cf. Strabo XV, 697. Lassen, die pers. Keilinschriften p. 110. Nicht weit von den Gandharern entfernt an einem Zuflusse des Kâbulstromes müssen auch die Paktyer gewohnt haben cf. Her. 3, 102. 4, 44. Ueber die Dadiker ist es nicht möglich etwas Näheres zu sagen, das Wort daidika findet sich mehrfach im Avesta (Yç. 39, 4. Yt. 13, 74. 154) in der Bedeutung Fussgänger.

1) Die Landmacht bestimmt Herodot 7, 60, dazu ist die 7, 87 angegebene Reiterei zu rechnen, ohne Kriegswagen und Kamele, bei denen nach 7, 184 noch 20000 Menschen waren. Zählen wir hierzu noch die Bemannung der Flotte, so erhalten wir die Summe von 2,317000 Mann, welche sich bis Thermopylä noch auf 2,640000 Mann vermehrte, weil Xerxes auch Griechen zum Kriegsdienste presste. Cf. Her. 7, 25.

10 Mann ein und gab jeder solchen Abtheilung einen Anführer, die Befehlshaber über 10000 und über 1000 Mann ernannte der König und überliess es diesen Befehlshabern die Führer von 100 und 10 Mann selbst zu wählen, diese werden also wol aus der Mitte der einzelnen Völkerschaften gewesen sein, denn die Bewaffneten einer Völkerschaft blieben beisammen. Wir sehen aber aus den Mittheilungen Herodots, dass die höheren Stellen mit Erâniern und zwar vorzugsweise wo nicht ausschliesslich mit Persern und Angehörigen der königlichen Familie besetzt wurden, während früher unter Kyros und selbst noch unter Darius Mitglieder anderer Stämme, wie Meder und Armenier in höheren Stellen nicht selten waren. Den Oberbefehl über das ganze Heer führte Mardonios, der Sohn des Gobryas, beigegeben waren ihm Tritantaichmes, der Sohn des Artabanos, Smerdomenes, der Sohn des Otanes, Masistes, ein Sohn des Darius, Gergis, der Sohn des Arizes, und Megabyzos, der Sohn des Zopyros. Die 10000 Unsterblichen befehligte Hydarnes, der Sohn des Hydarnes. Wie für die Eintheilung so hatte auch für die Verpflegung des Heeres Xerxes ziemlich oberflächliche Vorkehrungen getroffen; als ihm sein Oheim Artabanos bei der grossen Menschenmenge die Möglichkeit einer Hungersnoth zu bedenken gab, meinte er, man ziehe ja nicht gegen Nomaden, sondern gegen Völker, welche Ackerbau treiben, es werde also an Lebensmitteln nicht leicht mangeln. Mit der Flotte war es nicht besser bestellt als mit dem Landheere, sie bestand aus der ansehnlichen Zahl von 1207 Schiffen [1]), aber die Bemannung nicht aus tüchtigen Seeleuten, es dienten auf ihr auch Perser, Meder und Saken, von welchen wol die meisten niemals die See gesehen hatten. Die

1) Die Zahl der Schiffe und die Vertheilung derselben unter die verschiedenen Völkerschaften giebt Herodot folgendermassen an (7, 89fg.): 1) Phöniker 300 Schiffe, 2) Aegypter 200, 3) Kyprier 150, 4) Kiliker 100, 5) Pamphyler 30, 6) Lykier 50, 7) Dorer in Asien 30, 8) Karer 70, 9) Ionier 100, 10) Inselgriechen 17, 11) Aeoler 60, 12) Uebrige Griechen 100, was im Ganzen die Zahl von 1207 Schiffen ergiebt. Wenn Aeschylos diese Zahl in der Schlacht von Salamis noch festhält, trotzdem dass die Perser bis zu jenem Zeitpunkte nachweislich 647 Schiffe verloren und nur einen Zuwachs von 120 Schiffen erhalten haben, so dürfte Vergesslichkeit die Schuld tragen.

einzelnen Schiffe hatten zwar einheimische Führer, aber es war ihnen keine Macht eingeräumt, sie hatten den Persern zu gehorchen, welche auch die Flotte befehligten, diese waren Ariabignes, ein Sohn des Darius, Prexaspes der Sohn des Aspathines, Megabazos der Sohn des Megabates und Achämenes, der Bruder des Xerxes, dem auch der Oberbefehl übertragen war. Dass der Flotte noch 3000 Transportschiffe folgten, wird man bei der grossen Masse des Heeres nicht übertrieben finden. Mit einem so grossen Heere glaubte Xerxes die Bezwingung Griechenlands im Voraus als gewiss ansehen zu dürfen, aber es fehlte in seiner Umgebung nicht an einsichtigen Männern, welche das Bedenkliche des ganzen Zuges ahnten und dem Könige die Gebrechen des Heeres nicht verheimlichten. Sein Oheim Artabanos, der von jeher gegen diesen Krieg gewesen war, machte ihm noch in Abydos Vorstellungen wegen der Möglichkeit einer Hungersnoth und der bedenklichen Folgen derselben, es bekümmerte ihn, dass kein Hafen vorhanden war, der im Falle eines Sturmes der Flotte Schutz gewähren könnte. Als Xerxes auf diese Vorstellungen nicht achtete, beschwor er ihn, wenigstens die kleinasiatischen Griechen aus seinem Heere zu entfernen, sie könnten dort nichts nützen, da ja mehr als genug Mannschaft vorhanden sei, um Griechenland zu bezwingen, sie würden aber sehr schaden können, wenn sie sich auf die Seite ihrer Landsleute stellten. Aber auch diese gut gemeinte Warnung wurde von Xerxes nicht beachtet. Noch besser, wenn auch vielleicht für Xerxes weniger verständlich, durchschaute Demaratos die Lage der Dinge: er wusste, dass die Griechen für eine Idee kämpften, dass jeder Einzelne bei der Sache sei und ahnte, dass die persönliche Gesinnung die Ueberzahl der blinden Massen ausgleichen werde, die in einen Kampf geführt wurden dessen Bedeutung sie nicht kannten [1]. Natürlich richtete er noch weniger bei Xerxes aus als Artabanos (cf. Her. 7, 101—104. 209. 234).

Nachdem Xerxes in Doriskos die grosse Heerschau abgehalten hatte, setzten sich die Truppen in Bewegung gegen Westen und Südwesten; die Völker, deren Gebiet sie durch-

1) Dass auch die Griechen über diesen Gegensatz vollkommen im Klaren waren, beweist Her. 7, 135. 136.

zogen wurden genöthigt, sich anzuschliessen, man theilte sie nach Umständen dem Fussvolke oder der Flotte zu. Nach persischer Sitte wurde das Heer in drei Theile getheilt, der linke Flügel blieb dem Meere nahe, um die Verbindung mit der Flotte zu erhalten, er wurde von Mardonios und Masistes befehligt. Der rechte Flügel marschirte mitten im Lande unter den Befehlen des Tritantaichmes und Gergis. Beim Centrum befand sich Xerxes selbst, die eigentlichen Führer desselben waren aber Smerdamenes und Megabyzos. Das nächste Ziel des gesammten Heeres war die Stadt Akanthos, wo Xerxes einen Durchstich hatte machen lassen, um seinen Schiffen die Umschiffung des Athos zu ersparen, welche der frühern Flotte so gefährlich geworden war. Der Durchmarsch des grossen Heeres war für alle Völker, deren Gebiet der Zug berührte, äusserst verderblich, da das Heer unterhalten werden musste ohne zu bezahlen und es auch die Trinkgeschirre und was es sonst brauchen konnte, mit sich nahm. In Akanthos fand übrigens Xerxes Alles nach Wunsch vorbereitet, als nächstes Ziel wurde für das Landheer wie für die Flotte die Stadt Thermä erwählt. In Thermä trafen den König die Herolde wieder, welche er von Sardes aus nach Griechenland geschickt hatte. Nur Wenige hatten Widerstand geleistet, die Meisten hatten sich den Befehlen des Perserkönigs gefügt, nämlich die Thessalier, Doloper, Aenianen, Perrhaeber, Lokrer, Magneten, Malier, die phthiotischen Achaier, die Thebaner und übrigen Böotier ausser den Thespiern und Platäern. Die Gegner der persischen Herrschaft unter den Griechen beschlossen diese Anhänger der Perser, falls diese geschlagen würden, als Feinde des Vaterlandes zu decimiren.

Solchen Fortschritten der Perser gegenüber hatten auch die Athener, denen ja dieser Feldzug vorzugsweise galt, auf Gegenmassregeln bedacht sein müssen. Wie gross der Eindruck der persischen Rüstungen in Griechenland gewesen sein muss, sieht man namentlich aus dem Benehmen des delphischen Orakels, dessen Aussprüche den Widerstand nach keiner Seite hin ermuthigten. Auch den Athenern wurde von dieser Seite deutlich genug zur Auswanderung gerathen, doch stand in Athen glücklicher Weise ein Mann wie Themistokles an der Spitze des Staates, welcher sich nicht dumpfer Verzweiflung

hingab, sondern die rechten Mittel zur Abwehr zu finden wusste. Längst hatte er eingesehen, dass der Kampf gegen das persische Reich von den Griechen hauptsächlich zur See geführt werden müsse, er war längst darauf bedacht gewesen, Athen zu einer Seemacht zu erheben und hatte seine Mitbürger bewogen, die Ueberschüsse die ihnen aus den Bergwerken von Laureion zukamen, nicht zu vertheilen sondern auf den Bau einer Flotte zu verwenden. Die Schiffe waren zunächst zu einem Kriege gegen Aegina bestimmt gewesen, zu dem es nicht kam, jetzt erwiesen sie sich sehr nützlich gegen die Perser. Als die Nachricht von den persischen Rüstungen nach Griechenland kam, hatten sich die Anhänger der griechischen Unabhängigkeit zu denen ausser den Athenern und Lakedämoniern hauptsächlich die Thespier und Platäer zu rechnen sind, zu einer gemeinschaftlichen Berathung auf dem Isthmos von Korinth geeinigt. Man war übereingekommen, alle Streitigkeiten ruhen zu lassen, welche sonst die griechischen Völkerschaften nur zu sehr trennten und vor Allen die Athener und Aegineten unter sich auszusöhnen. Weiter beschloss man, Kundschafter nach Persien zu schicken um die Schritte des Perserkönigs zu überwachen, auch Gesandtschaften nach verschiedenen Seiten hin abzufertigen, von wo man glaubte, Hülfe erwarten zu können. Diese Beschlüsse wurden ausgeführt, aber sie führten nicht zu befriedigenden Resultaten. Die griechischen Kundschafter kamen blos bis Sardes, dort wurden sie erkannt und gefangen genommen, es geschah ihnen jedoch kein Leid, weil Xerxes überzeugt war, dass die Griechen, wenn sie nur von der Grösse seiner Rüstungen eine sichere Vorstellung hätten, sich ihm freiwillig ergeben würden. Er befahl also, den Kundschaftern Alles aufs Beste zu zeigen und sie dann in ihr Land zurückzuschicken. Die Gesandtschaften der Griechen hatten keinen besseren Erfolg. Man hatte den Staat Argos und Gelon, den Tyrannen von Syrakus, um Hülfe bitten lassen, beide erklärten sich zur Hülfleistung bereit, aber unter unannehmbaren Bedingungen. Argos beanspruchte den Oberbefehl zu Lande mit Lakedämon zu theilen, Gelon wollte sogar allein Oberbefehlshaber über das gesammte griechische Heer sein. Dem Tyrannen von Syrakus lag offenbar sehr wenig an der griechischen Freiheit, weit mehr an der Vergrösserung seines Einflusses, konnte

er diese durch die Griechen nicht erlangen, so war er auch bereit sie von dem Perserkönige anzunehmen und diesem dafür Tribut zu zahlen. So ist es ganz erklärlich, dass er sofort, nachdem die Unterhandlungen mit den Griechen sich zerschlagen hatten, Schiffe absandte um den weiteren Verlauf der Ereignisse zu beobachten. Siegten die Perser, so war ein Gesandter ermächtigt, dem Xerxes in Gelons Auftrage Erde und Wasser und eine Summe Geldes zu überbringen; siegten aber die Griechen, so sollten die Schiffe wieder nach Syrakus zurücksegeln ohne weitere Schritte gethan zu haben. Uebrigens soll Gelon um diese Zeit auch in einen Krieg mit Karthago verwickelt gewesen sein, der ihm eine energische Unterstützung der Griechen unmöglich machte. Ebenso zweideutig wie Argos und Gelon benahmen sich auch die Kerkyräer, sie sagten zwar schnell genug die Beihülfe von 60 Schiffen zu, zögerten aber diese zu den andern Schiffen stossen zu lassen, man merkte sie wollten freie Hand haben bis sie sähen, wohin das Kriegsglück sich wende. Die Kreter schlugen mit Rücksicht auf einen Spruch des Orakels zu Delphi jegliche Hülfe ab, die Thessalier waren zwar mit der Hinneigung der Aleuaden zu den Persern nicht einverstanden, glaubten aber doch sich jedes Widerstandes enthalten zu sollen, da die Griechen nicht ausreichende Mittel hatten, sie zu schützen und den Persern den Uebergang über den Olympos zu wehren. Zwar hatte sich eine aus Athenern und Lakedämoniern zusammengesetzte Flotte am Peneios aufgestellt, zog sich aber bald wieder zurück, angeblich auf Rath des den Griechen im Stillen gewogenen Alexander von Makedonien, in Wahrheit aber wol, weil man sich nicht im Stande fühlte, den Pass von Tempe zu vertheidigen. Man beschloss daher Thessalien preiszugeben, aber die Thermopylen zu halten, die Flotte sollte sich bei dem nahe gelegenen Artemision aufstellen. Durch diese Massregel wurde der ganze nördliche Theil von Griechenland dem Feinde preisgegeben.

Soviel ist gewiss, in dieser Entwicklung der griechischen Verhältnisse lag Nichts, was den Xerxes hätte in seiner Siegesgewissheit irre machen können. Aber die Naturereignisse kamen den Griechen zur Hülfe. Die Befürchtungen, welche Artabanos wegen der Flotte ausgesprochen hatte, wurden in kurzer Zeit zur Wahrheit. Ein heftiger Sturm erhob sich und der

Mangel eines genügenden Hafens wurde den persischen Schiffen verderblich. Ein Orkan erfasste sie und trieb sie auf Klippen, es sollen durch diesen Sturm über 400 Schiffe und ungezählte Menschenleben zu Grunde gegangen sein, mehr als eine unglückliche Schlacht vernichtet hätte. Die Griechen erhielten von diesem Unglück der persischen Flotte alsbald durch ihre Spione Nachricht und näherten sich derselben in der Hoffnung aus der Verwirrung Nutzen zu ziehen, es gelang ihnen auch wirklich 15 Schiffe zu nehmen, welche der Sturm von den übrigen getrennt hatte. Inzwischen war Xerxes zu Lande ungehindert durch Thessalien und Achaia gezogen und näherte sich den Thermopylen, wo ihn der erste Widerstand erwartete. Diesen wichtigen Pass hielt der spartanische König Leonidas besetzt. Nur mit 300 ausgewählten Bürgern war Leonidas aus Sparta gezogen, das übrige spartanische Heer hatte keine Eile ihm zu folgen, man wollte erst die Karneen in aller Ruhe begehen und dann ausziehen. Da man aber mit Recht befürchtete, dass eine solche Saumseligkeit den schlechtesten Eindruck auf die Bundesgenossen machen werde, so behauptete Leonidas nur die Vorhut zu führen, welcher das grössere Heer auf dem Fusse folge. Die List hatte die gewünschte Wirkung, die Bundesgenossen säumten nicht, ihre Hülfstruppen zu der kleinen Schaar des Leonidas stossen zu lassen, so dass dieser über etwa 10000 Mann gebieten konnte. Als Xerxes herankam, ermittelte er ohne Schwierigkeit die geringe Stärke der griechischen Besatzung und zweifelte nicht daran, dass dieselbe ohne einen Kampf nur zu versuchen die Flucht ergreifen würde. In der That hatten die Griechen geschwankt, ob es nicht besser sei, sich auf den Isthmos zurückzuziehen, aber die Phoker und Lokrer, deren Land dann preisgegeben worden wäre, hatten es durchgesetzt, dass die Thermopylen vertheidigt wurden. Xerxes war über den unerwarteten Widerstand so erbittert, dass er angeblich befahl, die Besatzung lebendig zu fangen. Er sollte bald sehen, dass diess bei der vortrefflichen Stellung der Griechen nicht so leicht sei. Schaar auf Schaar von seinen Truppen rückten vergebens gegen den Pass vor, erst Meder und Kissier, dann Perser, endlich die auserlesene Schaar, welche den Namen der Unsterblichen führte. Durch verstellte Flucht wussten sie die Griechen in das Innere

des Passes zu locken und brachten den Persern schwere Verluste bei, während von den Griechen in ihrer gedeckten Stellung nur Wenige fielen. Schon dieser ersten Schwierigkeit gegenüber war Xerxes in äusserster Verlegenheit, zwei Tage war vergeblich gekämpft worden und eine längere Zögerung hätte ihm grossen Schaden gebracht; zu seinem Glücke erbot sich ein Grieche einen Weg zu zeigen, welcher über die Berge in den Pass hineinführte; über den Namen dieses Angebers waren die Griechen selbst uneinig, am wahrscheinlichsten ist, dass es Ephialtes ein Malier war, doch werden auch Andere genannt (Her. 7, 214). In der Nacht gelang es den Persern auf dem ihnen verrathenen Wege die Berghöhe zu ersteigen, die dort befindliche Besatzung, die aus Phokern bestand, wurde durch das unvermuthete Erscheinen des Feindes überrascht und zog sich auf den Gipfel des Berges zurück, man liess sie dort unbehindert stehen und eilte den Berg hinab, um mit Leonidas handgemein zu werden. Dieser, welcher nun die Stellung als unhaltbar erkannte, hatte sich aller ungewissen Bestandtheile seines Heeres entledigt, indem er ihnen abzuziehen erlaubte, er selbst mit einer kleinen Schaar von 1200 Hopliten beschloss zu bleiben und bei Vertheidigung der ihm anvertrauten Stellung kämpfend zu fallen. Leonidas mit seiner Schaar verkaufte sein Leben theuer, viele Perser gingen bei der Erstürmung des Passes zu Grunde, unter ihnen auch zwei Söhne des Darius (Abrokomes und Hyperanthes), das Heer selbst musste zum Theil durch Peitschenhiebe zum Angriffe genöthigt werden. Der Ausgang des Kampfes war freilich, dass die tapfere Schaar von der Ueberzahl überwältigt fiel, der Widerstand war also zunächst fruchtlos gewesen. Die hartnäckige Tapferkeit der wenigen Spartaner hatte indess den Xerxes doch so bedenklich gemacht, dass er mit Demaratos berieth, auf welche Weise er hinfort die Spartaner am besten bekriegen werde, worauf ihm Demaratos rieth, er möge die Insel Kythera besetzen lassen und mit Hülfe der Flotte den Krieg in das eigene Land der Spartaner spielen und sie auf diese Art von den Athenern trennen. Xerxes konnte sich jedoch nicht entschliessen, den Rath des erfahrenen Mannes anzunehmen, obwol er wusste, dass ihm dieser nach seinem besten Wissen rathe, er verwarf vielmehr diesen Vorschlag auf den Rath seines Bruders Achä-

menes, welcher ihm sagte die 300 Schiffe, welche zu dieser Unternehmung nöthig wären, könne die Flotte nicht entbehren, nach den schweren Verlusten, welche sie bereits gehabt hätte. Man werde es dann mit der griechischen Flotte nicht mehr aufnehmen können und die persischen Schiffe könnten leicht eine Niederlage erleiden, welche auch für das Landheer empfindlich sein würde. Der erzürnte Perserkönig benahm sich übrigens nach der Schlacht an den Thermopylen äusserst unedel. Er liess den Leichnam des Leonidas suchen, um ihn an das Kreuz zu schlagen, was selbst Herodot in Erstaunen setzt, da die Perser sonst die Tapferkeit zu ehren pflegten. Eine Schaar von 1000 Thebanern hatte sich ergeben und nachgewiesen, dass sie nur gezwungen mit den Griechen marschirt sei, wie ja ihre Stadt dem Könige früher schon Erde und Wasser gesandt habe, nichts desto weniger wurde sie gebrandmarkt.

In denselben Tagen, als bei Thermopylä gekämpft wurde, hatten auch die beiden Flotten bei Artemision Gefechte gehabt, die zwar in keiner Weise ein bestimmtes Ergebniss hatten, aber doch dazu dienen konnten, den Muth der Griechen zu erhöhen. Die Perserflotte sammelte sich bei Aphetä am Eingange des pagasäischen Busens. Sie war durch den Zuzug der Griechen von 1207 auf 1327 Schiffe gestiegen, während die Verbündeten diesen nur 271 Schiffe entgegenstellen konnten. Nun hatte allerdings die persische Flotte durch den Sturm schwere Verluste erlitten, sie muss aber immer noch gegen 1000 Schiffe gezählt haben und war daher den Griechen unendlich überlegen. Führer der Athener zur See war Themistokles, ohne Zweifel der bedeutendste unter den wirkenden Feldherrn, den Oberbefehl über die gesammte Flotte hatte aber der Spartaner Eurybiades. Als die Griechen von der grossen Uebermacht der Perser Kunde erhielten, wollten sie sich von Artemision nach Griechenland zurückziehn, sie blieben aber noch einige Zeit, damit die Bewohner Euböas ihre Familien und Habseligkeiten in Sicherheit bringen konnten. Diese Vergünstigung hatten die Bewohner Euböas weniger ihren Bitten als ihren Geschenken zu verdanken, sie stellten nämlich dem Themistokles 30 Talente zur Verfügung, wenn er es bewirke, dass die Abfahrt der Flotte verschoben würde. Von diesem Gelde verwendete Themistokles fünf Talente, um Eurybiades,

und weitere drei, um den Korinthier Adeimantos zu bestechen, den Rest bewahrte er für andere Vorkommnisse. Diese Geschenke machten einen guten Eindruck, weil man glaubte, das Geld dazu käme von Athen. Was die Perser betrifft, so war ihnen das Missverhältniss der griechischen Flotte zur persischen sehr wohl bekannt, sie trachteten weniger darnach, diese zu schlagen als dafür zu sorgen, dass sie ihnen nicht entwischen könne. Der Plan den sie sich ausgedacht hatten um diesen Zweck zu erreichen, war ganz vernünftig, und die Griechen haben es ihrem Glücke zu danken, dass er nicht ausgeführt werden konnte. Etwa 200 persische Schiffe sollten Euböa gegen Süden umschiffen und durch die Meerenge zurückkehren, welche Euböa vom Festlande trennt. Sobald man annehmen konnte, dass die Schiffe im Süden Euböa's angekommen seien, sollte die gesammte Perserflotte von der Insel Skiathos aus (wohin sie von Thermä gesegelt war) die Griechen angreifen und schlagen, was etwa von griechischen Schiffen in die Meerenge entkommen konnte, musste den rückkehrenden 200 persischen Schiffen begegnen und in deren Hände fallen. Verschiedene Umstände wirkten zusammen um diesen Plan zu nichte zu machen. Obwol die Perser diesen möglichst geheim zu halten suchten, wurde er doch alsbald den Griechen durch einen Ueberläufer verrathen, ein noch grösseres nicht vorher zu sehendes Unglück war es, dass sich ein ähnlicher Sturm um diese Zeit erhob wie der frühere gewesen war und die 200 nach Süden gesendeten Schiffe an den Klippen zerschellte, während die Flotte selbst bei dem Sturme nicht zu operiren wagte um nicht ein ähnliches Schicksal zu erfahren, wie es sie früher betroffen hatte. Durch diesen Unfall war die persische Flotte abermals um 200 Schiffe verringert, während die Griechen einige Verstärkung durch 53 atheniensische Schiffe erhalten hatten. So konnten die Griechen es wagen, sich bei Artemision mit den Persern zu schlagen und wenn das ziemlich hartnäckige Treffen unentschieden blieb, so war dies ein günstigerer Ausgang als sie von Anfang an hoffen konnten. Obwol aber die Griechen in diesem Kampfe das Feld behauptet hatten, so wurde doch jetzt der Rückzug nach Griechenland unumgänglich; es gab viele Verwundete, der Feind hatte fünf Schiffe genommen und die übrigen erheblich beschädigt. Dazu

kam noch, dass ein Bote den unglücklichen Ausgang der Schlacht bei Thermopylä meldete. Unter diesen Umständen war ein längeres Verweilen bei Artemision nicht mehr nützlich.

Blicken wir nun wieder auf die Verhältnisse, wie sie sich im persischen Lager nach der Schlacht bei Thermopylä gestaltet hatten, so waren dieselben keineswegs erfreulich. Man hatte zwar gesiegt, aber Xerxes musste sich sagen, dass solche Siege eine schlechte Aussicht in die Zukunft eröffneten. Eine ganz unverhältnissmässige Zahl von Streitern war bei Erstürmung des Passes gefallen (wenn auch die angegebene Zahl von 20000 Mann etwas übertrieben sein mag), Xerxes liess den grössten Theil der auf persischer Seite Gefallenen bis auf etwa 1000 Mann heimlich beerdigen um die Muthlosigkeit seines Heeres durch den Anblick der vielen Todten nicht noch zu vermehren. Die Perser setzten sich nun in Bewegung und überschwemmten zuerst Phokis, welches sich früher nicht unterworfen und auch den Schutz zurückgewiesen hatte, welchen die sonst feindlich gesinnten Thessalier für die Erlegung von 50 Talenten zu gewähren versprachen. Man traf aber in diesem Lande nur leere Ortschaften welche man verbrannte, die Einwohner hatten sich in den Parnassos geflüchtet. Bei Panopeus theilte sich der Zug, die Masse des Heeres stieg nach Böotien hinab, welches sich (mit Ausnahme von Thespiä und Plataä) schon früher dem Könige unterworfen hatte, ein Theil desselben aber wandte sich westlich gegen Delphi mit seinen reichen Tempelschätzen. Der Tempel zu Delphi wurde indessen doch nicht geplündert, aus uns unbekannten Gründen, wahrscheinlich wegen eines heftigen Gewitters, welches die andrängenden Horden als von Gott gesandt abschreckte. Als Xerxes bis nach Böotien vorgerückt war, da wurde es auch für die Athener hohe Zeit an ihre Vertheidigung oder Sicherheit zu denken. Zu einer Vertheidigung war indess keine Aussicht, denn die Athener allein waren natürlich zu schwach um die andrängenden Perser allein abzuwehren, ihre Bundesgenossen im Peloponnes waren aber nicht zu bewegen ein Heer nach Böotien zu schicken, sie dachten nur an ihre eigene Sicherheit und wollten den Isthmus befestigen. Auf Andringen der Athener verfügte sich aber die griechische Flotte von Artemision nach Salamis, dadurch wurde wenigstens erreicht,

dass die Bewohner Athens auf die Inseln übersetzen konnten. Wer nur immer konnte verliess Athen, nur der ärmste Theil der Bevölkerung blieb dort in der Akropolis zurück. Die Perser liessen nicht lange auf sich warten, Athen wurde eingenommen und verbrannt, die Zurückgebliebenen wehrten sich tapfer, aber natürlich ohne Erfolg. Mit der Einnahme Athens schien einer der Hauptzwecke des Feldzugs erreicht, Xerxes sandte auch alsbald einen reitenden Boten mit der Siegesnachricht nach Susa ab, wo dieselbe mit allgemeiner Befriedigung aufgenommen wurde.

Während dieser Vorgänge in Athen wurde das Herz der Griechen auf der Flotte von banger Sorge bewegt, denn die Zustände schienen auf Alles mehr als auf einen Sieg der Griechen zu deuten. Es waren nun vier Monate vergangen, seitdem Xerxes sein Heer über den Hellespont gesetzt hatte, dasselbe hatte in dieser kurzen Zeit bedeutende Verluste zu beklagen gehabt, äusserlich aber waren dieselben wieder ersetzt durch den Zuzug der Griechen, welche zur Heeresfolge gezwungen worden waren. Die Führer der griechischen Schiffe zeigten wenig Gemeinsinn, sie dachten nur daran, wie sie sich retten könnten, nicht an die griechische Sache. Themistokles und die Athener überhaupt wünschten bei Salamis eine Schlacht zu schlagen, weil in dem engen Raume, welchen dort das Meer einnahm, die Perser ihre Uebermacht nicht entfalten konnten. Aber die Mehrzahl der Griechen glaubte, dieser Vorschlag sei von den Privatinteressen der Athener eingegeben, welche ihre Frauen und Kinder schützen wollten und weigerten sich, wegen einer bereits eingenommenen Stadt nochmals zu kämpfen. Es wurde also in einer Versammlung der Führer beschlossen, nach dem Peloponnes zu segeln. Da machte ein erfahrener Mann den Themistokles aufmerksam, wenn der Flotte erlaubt werde sich von Salamis zu entfernen, da würden sich die Schiffe der einzelnen Staaten alsbald zerstreuen und nie wieder zu gemeinsamem Handeln zu vereinigen sein, um die Sache der griechischen Freiheit sei es dann geschehen. Es gelang dem Themistokles für das Erste, den Oberbefehlshaber Eurybiades noch zum Bleiben zu bewegen, hauptsächlich weil dieser merkte, dass die Athener sich alsbald absondern würden, wenn der Befehl zur Abfahrt nach dem Peloponnes gegeben würde, die Schiffe der Athener bildeten aber die Hauptmacht. Für

lange Zeit indessen hätte Eurybiades die widerwilligen Schiffe kaum festhalten können, auch wenn er noch mehr guten Willen dazu besessen hätte als in Wirklichkeit der Fall war. Da griff Themistokles zu einem äussersten Mittel: er liess insgeheim die Perser wissen, dass die Griechen abzuziehen beabsichtigten, dadurch wurde erreicht, dass die Perser ihnen den Weg versperrten und sie zum Kampfe zwangen. Auch die Perser hatten inzwischen wichtige Beschlüsse gefasst. Die persische Flotte war um dieselbe Zeit in der Bai von Phaleron angekommen, als Xerxes sich vollständig in den Besitz von Athen gesetzt hatte. Xerxes wünschte vor Allem eine Seeschlacht um den unentschieden gebliebenen Kampf bei Artemision wieder auszugleichen, er glaubte, jener Kampf sei von persischer Seite nur lässig geführt worden, weil der König nicht zugegen war und hatte beschlossen einer neuen Schlacht selbst beizuwohnen. Er begab sich daher vom Landheere zur Flotte und liess dort Kriegsrath halten, ob man eine Seeschlacht liefern solle oder nicht. Die meisten der Anwesenden entschieden sich für die Schlacht, weil sie wohl wussten, dass der König eine solche wünsche, nur die Fürstin Artemisia von Halikarnass die aus Liebe zum Seeleben ihre eigenen Truppen anführte, sprach sich gegen das Seetreffen aus. Sie zeigte dem Xerxes, dass es vortheilhafter für ihn sei, blos auf dem Lande zu kämpfen, da die Griechen als Seeleute der Bemannung der persischen Flotte entschieden überlegen seien; mit einem entscheidenden Siege auf dem Lande würden aber die Schiffe ohnediess in seine Hände fallen. Xerxes lobte den Freimuth der Fürstin, beschloss aber dem Rathe der Mehrzahl zu folgen und eine Seeschlacht zu wagen. Die Zahl der griechischen Schiffe war durch die noch in der letzten Stunde angekommenen Verstärkungen auf 380 [1]) gestiegen. Die Griechen gaben der persischen Flotte das Zeugniss, dass sie tapfer gekämpft habe, es fehlte aber der Plan und die Ordnung, die Griechen dagegen kämpften geordnet und brachten die Perser bald in Ver-

1) Cf. Her. 8, 82. Früher hatte Herodot (8, 48) die Zahl der griechischen Schiffe auf 378 angegeben, die Zählung im Einzelnen ergiebt aber nur 366. Da Aeschylos (Pers. 347) nur von 300 Fahrzeugen spricht, so fragt es sich, ob die Angabe Herodots ganz richtig ist.

wirrung. Dabei kamen von den Griechen verhältnismässig nur Wenige um das Leben, weil die Meisten schwimmen konnten und sich nach Salamis retteten wenn sie ins Wasser fielen, auf der persischen Flotte konnten die Wenigsten schwimmen (was uns nicht wundert wenn wir bedenken wie sie zusammengesetzt war), wer also ins Wasser fiel war verloren. Die Ionier waren die Ersten, welche sich zur Flucht wendeten, bald wurde diese allgemein und der Sieg gehörte entschieden den Griechen, sie hatten (nach Diodor) nur 40 Schiffe, die Perser aber 200 verloren, Ariabignes, der Bruder des Xerxes, und viele vornehme Perser waren in der Schlacht geblieben.

Es ist kein Zweifel, dass die Schlacht von Salamis für die Perser eine empfindliche Niederlage war, deren Folgen sich fühlbar machen mussten, weit verderblicher aber als sie in der That war, wurde sie durch das darauf folgende Betragen des Xerxes. Die Niederlage war nicht der Art, dass die Perser ohne Weiteres hätten das Feld räumen müssen, Xerxes stellte sich sofort von Neuem in Schlachtordnung auf und auch die Griechen erwarteten eine neue Schlacht (Her. 8, 97. 108). Die Perser konnten den Verlust von 200 Schiffen nicht viel schwerer verschmerzen als die weit kleinere griechische Flotte den von 40 Fahrzeugen. Aber Xerxes war durch die so ganz gegen sein Vermuthen verlorene Schlacht in den grössten Schrecken versetzt und nun plötzlich eben so muthlos als er früher übermüthig gewesen war. Es zeigte sich nun wie unklug man gethan hatte griechische Elemente in die Flotte aufzunehmen, sie waren unzuverlässig und verbreiteten überall hin Misstrauen auch gegen den Theil der Flotte (wie die Phöniker) dem zu misstrauen nicht der mindeste Grund vorlag. Anstatt nun aber bei dem Heere zu bleiben stand bei Xerxes der Entschluss fest, nach Asien zurückzukehren, sobald ihm seine Niederlage klar wurde. Er schickte sofort wieder einen Eilboten nach Susa um die Niederlage zu melden und befahl, dass eine Abtheilung der Flotte sich an den Hellespont verfügen solle, er fürchtete nämlich, dass die von ihm gebauten Brücken von den Griechen zerstört würden. Mardonios, der den König und seine Gemüthsart kannte und dem um seine eigene Stellung bange wurde, da er den Krieg veranlasst hatte, rieth sehr zur Rückkehr, dasselbe that Artemisia, auf deren Rath Xerxes nun

den grössten Werth legte, nachdem er ihn früher verschmäht hatte. Die Trostgründe, welche Mardonios dem Xerxes entgegenhielt, sind zum Theil recht charakteristisch, die Perser, meint er, seien ja gar nicht geschlagen worden, sondern die Aegypter, Kiliker und Phöniker, von einer persischen Niederlage könne also füglich gar nicht die Rede sein. Xerxes war so erschreckt, dass er um jeden Preis zurückkehren wollte, Mardonios nahm es über sich, den Krieg mit einem Landheere von 300000 Mann, die er sich auswählen durfte, zu Ende zu führen, während Xerxes mit einem Theile des Heeres durch Thrakien den Rückzug nach Sardes antrat. Das Heer, welches mit Xerxes zog litt auf dem Marsche grosse Noth, da für Lebensmittel nicht gesorgt worden war und diese sich nicht an allen Orten in genügender Menge vorfanden, man war daher bisweilen gezwungen, zu Kräutern und Baumrinden seine Zuflucht zu nehmen. Diese Entbehrungen hatten natürlich Krankheiten und häufige Todesfälle im Gefolge, neue Verluste erlitt das Heer in Abydos, wo die Unmässigkeit im Genusse der nun reichlich vorhandenen Lebensmittel und das veränderte Wasser Vielen das Leben kostete. Mit sehr gelichteten Reihen traf Xerxes in Sardes ein, er hatte sich, da der Sturm seine Brücke über den Hellespont zerstört hatte, auf einem phönikischen Schiffe nach Asien übersetzen lassen. Begreiflicher Weise haben sich an diese Ueberfahrt bald Mährchen geknüpft, welche sie noch schmachvoller machen sollten als sie bereits ist, doch hat bereits Herodot ihre Grundlosigkeit eingesehen (Her. 8, 115—120).

Die Schlacht bei Salamis hatte den moralischen Muth der Griechen natürlich ebensosehr gehoben als den der Perser verringert. Offenbar war Mardonios nicht der Mann, welcher einen neuen Geist in die persische Kriegführung bringen konnte und so ist diese bis zu ihrem Schlusse eine fortgesetzte Kette von Unfällen geblieben. Er hatte sich die Perser, Meder, Saken und Inder gewählt und die Winterquartiere in Thessalien bezogen, sein grosses Heer hielt vorläufig die Griechen des Festlandes noch von Empörungen zurück. Aber in Thrakien zeigten sich Spuren der Widersetzlichkeit, Artabazos hatte mit 60000 Mann den König begleitet, bei seiner Rückkehr wollte er den Aufruhr dämpfen, erlitt aber bei Potidaea eine Nieder-

lage und konnte dem Mardonios nur noch 40000 Mann zuführen. Die persische Flotte hatte seit dem Tage von Salamis durchaus keine Lust mehr mit den Griechen sich zu messen, sie blieb nach der Rückkehr des Königs bei Samos und hatte genug zu thun die Ionier zu bewachen, welche sich der griechischen Sache geneigt zeigten. Die Schiffe hatten grösstentheils Perser und Meder zur Bemannung, es war ein Glück für sie, dass die Griechen sie nicht angriffen. Die Landarmee scheint nicht weniger kleinmüthig gewesen zu sein. Im Frühjahre liess Mardonios der Eröffnung des Feldzuges eine Gesandtschaft vorausgehen, zu welcher er den bei ihm weilenden Alexander von Makedonien verwendete, welcher ein Gastfreund der Athener war. Im Auftrage des Xerxes musste Alexander den Athenern ankünden, dass der Perserkönig den Athenern nicht nur verzeihe, was sie etwa gegen ihn gefehlt hätten, sondern ihnen ihre Freiheit lassen und sogar aus eigenen Mitteln ihre Stadt wieder aufbauen wolle, wenn sie mit ihm Frieden schliessen und ein Bündniss mit ihm eingehen wollten. Die Athener lehnten diesen verlockenden Vorschlag ab, nicht blos mit Rücksicht auf die Lakedämonier, sondern gewiss auch in richtiger Würdigung ihrer eigenen Interessen. Auch nach Ablehnung dieses Vorschlags wäre wol der persischen Sache durch ein entschlossenes Verfahren noch zu helfen gewesen, durch das Schwanken des Mardonios wurde sie nach und nach vernichtet. Es fehlte den Persern nicht an aufrichtigen Freunden unter den Griechen, welche bereit waren, sie mit Rath und That zu unterstützen. Schon zu dieser Zeit wurde Mardonios darauf aufmerksam gemacht, dass er besser Unterhandlungen an die Stelle der offenen Gewalt treten lasse, es sei immerhin ein missliches Unternehmen, die Griechen im Felde besiegen zu wollen, dagegen würden Bestechungen, bei den einzelnen Führern angewendet, sicher zum Ziele führen und Geld sei ja in Menge vorhanden. Das Vertrauen zur persischen Kriegführung musste auch bei den Bundesgenossen schon erheblich gesunken sein, wenn man einem Feldherrn an der Spitze von 300000 Mann zu solchen Massregeln rieth. Wir wundern uns auch nicht, wenn Mardonios nicht darauf einging, er rückte vielmehr wieder vor und besetzte Athen aufs Neue, die Einwohner der Stadt waren noch nicht alle dahin

zurückgekehrt. Von Athen aus schickte er nochmals zu den Führern der Athener in Salamis und liess ihnen die früheren Friedensbedingungen wiederholen, aufs Neue lehnten die Athener ab, obwol sie Grund genug hatten den Lakedämoniern zu misstrauen. Diese beabsichtigten anfangs offenbar, blos den Peloponnes zu vertheidigen, änderten indess noch rechtzeitig ihre Bestrebungen, die ihnen hätten verderblich werden müssen, weil durch sie Athen zum Bündniss mit Persien fast gezwungen gewesen wäre. Die Lakedämonier sandten 5000 Mann Hülfstruppen zu den Athenern ab, wovon die Argiver sofort dem Mardonios Nachricht gaben. Dieser verbrannte nun das kaum wieder erbaute Athen, da er sah, dass die Athener unbeugsam seien und räumte dann Attika, wo er seine Reiterei nicht gut benutzen konnte. Er wandte sich zuerst gegen Megara, weil er gehört hatte, dass 1000 Lakedämonier von dort im Anzuge seien, zog aber dann, nachdem er sich von dem Ungrunde dieses Gerüchtes überzeugt hatte, über Dekelea und Tanagre gegen Theben zurück und wählte seine Stellung zwischen dieser Stadt und Platää am Asopus. Die Griechen folgten langsam nach, unter Anführung des Pausanias und Aristeides. Von beiden Seiten waren grosse Anstrengungen gemacht worden, Mardonios hatte sein grosses Heer noch durch griechischen Zuzug verstärkt und 50000 Griechen zur Theilnahme gezwungen (Her. 9, 32). Aber auch die Griechen hatten ein grösseres Heer zusammengebracht als je vorher, es belief sich auf 110000 Mann, darunter waren 38700 schwer Bewaffnete, 69500 leicht Bewaffnete und 1800 Mann ohne Waffen, es waren dies die Ueberbleibsel der Thespier, welche bei Thermopylä betheiligt gewesen waren. Es wäre nun im Interesse des Mardonios gelegen, die Griechen zu schlagen, ehe sie sich vollständig gesammelt hatten, diese günstige Gelegenheit liess er vorübergehen. Gleich das erste Reitergefecht fiel glücklich für die Griechen aus; Masistios, einer der Hauptanführer der Reiterei fiel in diesem Treffen und die Perser vermochten nicht einmal seinen Leichnam den Feinden zu entreissen. Nach diesem Gefechte folgte eine längere Unthätigkeit bei beiden Heeren, weil die Vorzeichen für ein Gefecht nicht günstig waren, denn auch die Perser liessen sich nach Art der Griechen weissagen, entweder aus Aberglauben oder den mit ihnen verbündeten Griechen zu Gefallen.

Die Griechen erhielten fortwährend Verstärkungen, und Mardonios liess acht Tage verstreichen ehe er durch Besetzung der wichtigsten Pässe diesen Zuzug zu hindern suchte. Noch zwei weitere Tage verharrte Mardonios in seiner Unthätigkeit, es scheinen damals schon mehr Gründe zum Kleinmuth im persischen Lager gewesen zu sein als wir heute wissen. Von beiden Seiten sah man indess die Nöthigung ein, etwas zu thun, denn bei den Persern wie bei den Griechen begannen die Lebensmittel zu mangeln. Den Persern nun gab Artabazos den Rath, sie sollten sich hinter die Mauern von Theben zurückziehen, dort möglichst viel Lebensmittel ansammeln und die vorhandenen Schätze dazu verwenden, die griechischen Führer zu bestechen, so werde man siegen ohne eine Schlacht liefern zu müssen. Die Griechen welche zu den Persern hielten, die Thebaner voran, unterstützten diesen Vorschlag, Mardonios nahm indessen auch jetzt denselben nicht an, sondern bestand darauf, zu kämpfen, und da er der Oberbefehlshaber war, so setzte er seine Ansicht gegen die des Artabazos durch. Alexander von Makedonien, der schon bis jetzt eine etwas zweideutige Rolle gespielt hatte, hielt es nun für gerathen, sich die Griechen geneigt zu machen und verrieth ihnen, dass Mardonios am nächsten Tage eine Schlacht zu liefern gedenke, sollte er seinen Entschluss wieder ändern, so sei dies um so besser für die Griechen, denn die Lebensmittel der Perser könnten nur noch für wenige Tage reichen. Bei den Griechen aber stand die Sache um nichts besser, auch dort waren die Lebensmittel ziemlich zu Ende und eine Schlacht wünschte man, im Bewusstsein der Tragweite derselben, möglichst hinauszuschieben. Die Lakedämonier waren durchaus nicht begierig, sich mit den Persern zu messen, sie wünschten, dass sich die Athener auf den Flügel stellen sollten, wo die Perser waren, unter dem Vorwande, dass die Athener die persische Kampfesweise besser kennen müssten, da sie schon bei Marathon den Persern gegenüber gestanden seien, nur die im persischen Heere befindlichen Griechen wollten die Lakedämonier über sich nehmen. Die Athener waren mit dieser Anordnung ganz zufrieden, nicht aber Mardonios, der die Sache merkte und seine Schlachtordnung der griechischen Aufstellung entsprechend veränderte und immer dafür sorgte, dass die Perser

den Lakedämoniern gegenüber standen. Entscheidung brachte in diese Verhältnisse der Rückzug der Griechen nach Platää; Mardonios sah in diesem Zurückweichen der Griechen ein Zeichen der Schwäche und in der Meinung, dass die Sache schon halb gewonnen sei, gab er den Befehl zum Angriff auf die Lakedämonier. Von beiden Seiten wurde tapfer gekämpft, als aber die Perser den Mardonios fallen sahen und sich ihres Führers beraubt wussten, wichen sie in Unordnung zurück. Während nun die Lakedämonier die Perser in ihr Lager zurücktrieben, hatten die Athener ein Gefecht mit den den Persern verbündeten Böotiern zu bestehen gehabt, als diese von der Niederlage der Perser hörten, zogen sie sich eilig zurück. Die Athener verfolgten sie nicht, sondern vereinigten sich lieber mit den Lakedämoniern und halfen diesen bei Theben das verschanzte Lager erstürmen, in das sich die Perser zurückgezogen hatten. Diese Erstürmung war ungemein blutig und eine sehr grosse Anzahl von Persern fand bei ihr seinen Tod, so dass angeblich von den 300000 Mann nicht mehr als 3000 entkamen (Her. 9, 70), die Beute, welche die Griechen vorfanden war unermesslich. Was von den Persern entkommen konnte, flüchtete zu Artabazos, welcher die Reste des Heeres nach Asien zurückführte; er war zu spät auf dem Kampfplatze eingetroffen, als die Schlacht schon entschieden war und hatte, ohne sich weiter zu betheiligen, in Eilmärschen den Rückzug angetreten. Viele fanden auch auf dem Rückzuge durch Thrakien ihren Tod (Her. 9, 89) durch die feindlichen Nachstellungen der Eingeborenen und Artabazos vermochte kaum mehr als 40000 Mann zu retten. Mit diesem Treffen bei Platää war das Schicksal der persischen Landarmee entschieden, der Zufall wollte dass an demselben Tage auch das Schicksal der persischen Flotte sich endgültig entschied. Wir haben die persische Flotte bei Samos verlassen, während die griechische Flotte nur bis Andros vorgegangen war. Die Griechen waren nun durch den für sie so günstigen Gang des Krieges ermuthigt und beschlossen nun angriffsweise vorzugehen. Die Perser wagten einen Kampf zur See nicht mehr, sie zogen sich auf das kleinasiatische Festland zurück, nach Mykale, wo sie ihre Schiffe ans Land gezogen und sich hinter denselben verschanzt hatten. Es war immerhin noch ein Heer von 100000 Mann, welches die Griechen

hier zu bekämpfen hatten, aber dieses Heer befand sich in den misslichsten Umständen, die Perser konnten ihren Hülfsvölkern und namentlich den Griechen nicht mehr trauen, sie mussten sich vielmehr vor ihnen schützen wie vor dem Feinde. Das Vertrauen der griechischen Mannschaft wurde noch gehoben durch das Gerücht, dass das persische Landheer geschlagen sei, dieses Gerücht war zwar verfrüht, da in Platää an demselben Tage gekämpft wurde, aber es wurde geglaubt und verfehlte seine Wirkung nicht. Die Griechen landeten und erstürmten die Verschanzungen der Perser trotz der tapfern Gegenwehr derselben, diese erlitten sehr schwere Verluste, da ihre Hülfsvölker sie nicht nur nicht unterstützten, sondern abfielen und die Milesier, die man zur Führung für den Rückzug gewählt hatte, die Perser in die Irre leiteten, die sich zurückziehenden Perser anfielen und ihnen empfindliche Verluste beibrachten. Zwei persische Führer, Mardontes und Tigranes fielen in der Schlacht, die zwei Admirale Artayktes und Ithamithres entkamen, aber die persischen Schiffe kamen in die Gewalt der Griechen und wurden verbrannt. Es war auch nur ein kleiner Theil des persischen Heeres, den Masistes, der Bruder des Xerxes, dem Könige nach Sardes zurückbringen konnte. Von unmittelbaren Folgen der griechischen Siege über die Perser sind vornehmlich zwei zu nennen: es wurde beschlossen, die Inseln, welche treu zu den Griechen gehalten hatten und unter denen Chios, Lesbos und Samos zu nennen sind, dem Bunde der Griechen einzuverleiben. Die Athener gingen noch einen Schritt weiter und griffen die wichtige am Hellespont gelegene Stadt Sestos an und entrissen sie den Persern trotz deren heftiger Gegenwehr unter Artayktes. Die Besatzung, welche sich durchzuschlagen suchte, kam zum Theil in Thrakien um, theils fiel sie in die Hände der Athener.

Wir sind an dem Ende unserer Erzählung von diesem grossen Kriege angelangt, der in seinen Folgen für das persische Reich so verhängnissvoll war, es wird sich der Mühe verlohnen, einen Augenblick inne zu halten und einige Bemerkungen an denselben zu knüpfen. Wir haben es schon früher als unsere Ueberzeugung ausgesprochen, dass ein Krieg gegen Griechenland von allem Anfange an dem wohl verstandenen Interesse des persischen Reiches zuwider war und dass

ein einsichtiger Fürst ihn nicht hätte unternehmen sollen. Selbst der entgegengesetzte Ausgang des Kampfes würde die Lage der Dinge kaum wesentlich verändert haben, Griechenland wäre doch bald wieder frei geworden und die Perser hätten kaum zum zweiten Male ein ähnliches Heer gegen dasselbe in das Feld geschickt. Was aber nun die persische Kriegführung in diesem so wichtigen Kampfe anbelangt, so war sie offenbar eine höchst kopflose. Wir sprechen hier natürlich nicht von Fehlern die wir jetzt, da wir durch die Erfahrungen von mehr als 1000 Jahren bereichert sind, finden können, sondern von solchen, die auch jedem vernünftigen Perser bei einigem Nachdenken klar werden mussten und, wie wir aus gelegentlichen Bemerkungen Herodots sehen können, auch wirklich klar geworden sind. Dass das persische Reich mit seinen ungeheuren Hülfsmitteln die Griechen erdrücken konnte, wenn es dieselben richtig anwandte, wird sich nicht gut bezweifeln lassen. Es handelte sich aber nicht blos darum, diese Hülfsmittel zu besitzen, man musste auch verstehen sie zu gebrauchen. Schon der skythische Feldzug des Darius hatte jedem Vernünftigen zur Genüge gezeigt, dass ein grosses Heer allein nicht hinreiche um ein beabsichtigtes Ziel zu erstreiten, ähnliche Lehren liessen sich aus den unglücklichen Feldzügen des Kambyses in Afrika ziehen und man hat sie gezogen. Die Organisation des persischen Heeres stand tief unter der der griechischen Soldaten, dies war schon zur Zeit des ionischen Aufstandes ersichtlich (cf. Her. 5, 49), die persischen Truppen ermangelten der Ordnung, dazu waren sie mit den Oberbefehlshabern, die aus der Reihe des Perserstammes genommen wurden, zu wenig verwachsen. Sowenig wie über den rechten Gebrauch der Mittel war man auch über das Ziel im Reinen, das man erreichen wollte. Zwar soviel stand fest: Griechenland und vor Allem Athen sollte unterworfen und tributpflichtig werden. Wie nun aber, wenn die Bewohner Griechenlands hiermit nicht einverstanden waren, wenn sie, einmal besiegt, es vorzogen in die Gebirge oder auf ihre Schiffe zu flüchten und dort das Weitere abzuwarten? Aehnlich hatten es ja auch die Skythen gemacht und für diesen Fall hätte man bestimmte Massregeln treffen müssen, indem man das Land dauernd besetzte, nöthigenfalls sogar eine

andere Bevölkerung dort ansiedelte. Es war ferner die Macht der Perser im Vergleiche zu der der Griechen so gross, dass man füglich alle griechischen Elemente von dem Heere hätte ferne halten können, welches man in Griechenland zu verwenden gedachte. Statt dessen zog man es vor, durch Aufgebot der Ionier und anderer Völker, die eben erst mit bewaffneter Hand unterworfen worden waren, das Heer nutzlos anzuschwellen. Für alle diese schweren Fehler dürfen wir aber nicht die Perser, sondern nur ihren König Xerxes persönlich verantwortlich machen. Wie in anderen Reichen des Orients war auch im Achämenidenreiche der Wille des Königs massgebend und kein noch so berechtigtes Bedenken hatte dem königlichen Willen gegenüber die geringste Aussicht auf Erfolg, stand also an der Spitze eines so grossen nur durch persönliche Tüchtigkeit geschaffenen Reiches nicht mehr der rechte Mann, so war der Verfall des Reiches unausbleiblich. Xerxes stand nun ohne Frage an Energie und sonstigen Fähigkeiten hinter seinen Vorgängern zurück, er scheint eine sehr sanguinische Natur gewesen zu sein. Im Vollgefühl seiner Macht schenkte er weder den ernsten Vorstellungen seines Oheims Artabanos (cf. Her. 7, 10. 11. 48. 49) noch den ebenso ernsten, wenn auch respectvollen Vorstellungen des Demaratos (Her. 7, 101—104) irgend welche Rücksicht. Er wusste, dass er eine grosse Macht besass, im Uebrigen vertraute er auf seinen Glücksstern, der seine Wünsche zum gedeihlichen Ende führen werde. Wenn Xerxes die Ansichten, welche ihm Herodot in den Mund legt (7, 50), vielleicht nicht wirklich ausgesprochen hat, so hat er sie doch jedenfalls gehabt. Nach der Schlacht von Salamis aber sehen wir den Grosskönig von übermüthigem Vertrauen plötzlich zu einem ebenso unberechtigten Kleinmuth übergehen. Herodot sagt ausdrücklich (8, 103), er sei so kleinmüthig gewesen, dass er nicht in Europa geblieben wäre, wenn auch alle Führer ihm zu bleiben gerathen hätten. Die Mehrzahl seiner Führer war nicht besser als ihr königlicher Herr. Wir haben schon darauf hingewiesen, dass alle höheren Stellen so gut als ausschliesslich mit Persern besetzt waren, die Abstammung, nicht die Talente befähigten mithin zu den einflussreichen Aemtern; dies war unter den früheren Königen anders gewesen. Die Aussichten der Perser waren selbst nach

der Schlacht von Salamis nichts weniger als verzweifelt. Wie Themistokles nur durch List die griechischen Schiffe zum einmüthigen Handeln bringen konnte, so fehlte es auch auf dem Lande an Uebereinstimmung. Mardonios hätte leicht seine Angelegenheiten günstig gestalten können, wenn er entweder rasch handelte, so lange sich die Griechen noch nicht geeinigt hatten oder durch Bestechung wirkte; der persische Feldherr that weder das Eine noch das Andere, sondern schwankte unentschieden zwischen beiden Möglichkeiten hin und her. Auch der endliche Angriff bei Platää geschah nicht nach einem bestimmten Plane, sondern war ein Werk des Zufalls. Die Perser selbst kämpften nach dem Zeugnisse der Griechen ganz tapfer, aber sie stritten weder für Haus und Hof noch für eine bestimmte Idee, ohne Ordnung und Plan, sobald der Führer gefallen ist, sind sie jedesmal geschlagen. Dass die vornehmen Perser ihr Leben nicht schonten, beweisen die vielen Söhne des Darius und andere vornehme Perser, deren Tod uns gemeldet wird. Unter solchen Umständen war es den Einsichtigen unter den Persern schon vor der Schlacht bei Platää klar, dass ihre Sache hoffnungslos sei und dass sie einem sicheren Tode entgegen gingen, sie sprachen dies auch unverholen aus (vgl. Her. 9, 16).

Wir kennen die unheilvollen Folgen dieses Feldzugs zur Genüge, wir wissen, wie von da an die persische Macht immer mehr sank, die griechische dagegen stieg, bis sie endlich das persische Reich vernichtete. Man würde aber irren, wenn man glaubte, man habe dies damals schon allgemein eingesehen; wäre dies der Fall gewesen, so hätte sich wol das persische Reich sofort in seine Bestandtheile aufgelöst. Aller Wahrscheinlichkeit nach sahen aber die Bewohner des persischen Reiches diesen verunglückten Feldzug in demselben Lichte wie die unglücklichen Züge des Darius und Kambyses. Die ungeheuren Verluste an Menschenleben müssen für eine Zeitlang das persische Reich unfähig gemacht haben einen Krieg zu führen, da aber diese Verluste gleichmässig alle Provinzen des Reiches trafen, so war durch sie für einige Zeit auch den Empörungen ein Ziel gesetzt. Unter einem umsichtigen Herrscher, der auf Verbesserungen im Innern des Reiches bedacht gewesen wäre, würde diese Niederlage leicht zu einem Segen

für das Land geworden sein. Xerxes war indess nicht der Mann sein Unglück in dieser Weise zu benutzen. In seinen zahlreichen Inschriften schweigt er gänzlich von seinen politischen Unternehmungen und spricht nur von seinen Bauwerken.

Wir werfen nun noch einen Blick auf die übrigen, späteren Erzählungen von dem Feldzuge des Xerxes. Hier finden wir nun die Begebenheiten zum Theil ausgeschmückt und verändert, mehr aber noch die Gesammtauffassung umgestaltet. Die Zweideutigkeiten, welche Herodot bei den griechischen Verbündeten hervorhebt, ihre Unentschlossenheit und ihr Kleinmuth verschwinden, die Griechen erscheinen von reiner Begeisterung getragen, von Anfang bis zu Ende todesmuthig aus Liebe zur Freiheit. Im Gegensatze dazu erscheinen die Perser feig und kleinmüthig, während ihnen Herodot verschiedene Male das Zeugniss giebt, dass sie tapfer gekämpft haben. Unter diesen späteren Berichterstattern ist besonders Diodor zu nennen (Diod. 11, 1 fg.). Auch nach diesem Schriftsteller ist der Ehrgeiz des Mardonios eine Haupttriebfeder zum Kriege und zunächst zu den grossen Rüstungen des Xerxes, welche übrigens dessen Vater Darius schon vorbereitet hatte, der gleichfalls an einen Zug nach Griechenland dachte, weil er die Niederlage von Marathon nicht verschmerzen konnte. Nach Diodor hätte aber der Krieg noch eine grössere Ausdehnung gehabt, Xerxes hätte sich noch mit den Karthagern verbündet, welche mit einem grossen Heere den Krieg nach Sicilien und Italien führen mussten, damit von dorther den Griechen keine Hülfe kommen könne. Von den Seestaaten lies sich nun Xerxes die Schiffe stellen, es werden als solche Landschaften genannt: Aegypten, Phönikien, Kypern, Kilikien, Pamphylien, Pisidien, Lykien, Karien, Mysien, Troas, die Städte am Hellespont, Bithynien und die Pontusküste; dazu fügte nun Xerxes noch ein ungeheures Heer von Fussgängern und Reitern aus allen Theilen des Reiches. Die Vorgänge am Hellespont, den Uebergang nach Europa, den Durchstich bei Akanthos und die Musterung bei Doriskos schildert Diodor ziemlich übereinstimmend mit Herodot, auch die Zahl des persischen Heeres wird ähnlich angegeben (L. 11, 3. 7), nämlich mehr als 800000 Mann Landtruppen (die sich nach L. 11, 5. 3 später auf eine Million steigern) und mehr als 1200 Schiffe, darunter 320

griechische. Dagegen erscheint bei Diodor vom Anfange an die Einigkeit der Athener und Lakedämonier grösser als sie war und ihr Widerstand gegen die Perser geordneter. Sie machen sofort den Vorschlag die Zugänge nach Griechenland zu vertheidigen und besetzen selbst die Zugänge zum Tempethal, erst nachdem verschiedene griechische Völkerschaften der persischen Macht sich unterworfen hatten, zogen sie ihre Besatzung zurück. Als die griechischen Völker, welche sich den Persern unterwarfen, während Athener und Lakedämonier die Zugänge zum Tempethal noch besetzt hatten, nennt Diodor die Aenianen, Doloper, Malier, Magnesier und Perrhäber, dagegen sollen sich die phthiotischen Achäer, Lokrer, Thessalier und Böotier erst nach Abzug dieser Besatzung für die Perser entschieden haben. Ernsthaftere Abweichungen von Herodot zeigt der Bericht über den Kampf an den Thermopylen. Hier erscheint Leonidas als ein Held, der schon bei seinem Ausmarsche aus Sparta entschlossen ist, für sein Vaterland in den Tod zu gehen. Der vergebliche Angriff auf den Engpass und die Rathlosigkeit des Xerxes wird weiter mehr ausgemalt, statt des Ephialtes dient hier ein Trachinier als Verräther, aber die Umgehung des Xerxes kommt hier dem Leonidas nicht unerwartet, ein gewisser Tyrastiades hat ihn davon in Kenntniss gesetzt. Mit 500 Griechen, die sich alle gleich ihrem Führer dem Untergange geweiht haben, macht nun Leonidas in der Nacht einen Einfall in das persische Lager, man sucht den Xerxes in seinem Zelte auf und nur weil er zufällig aus diesem herausgegangen ist, wird sein Leben gerettet. Auch nach Tagesanbruch wagen die Perser, welche nun bemerken, wie klein die Zahl ihrer Gegner ist, die griechischen Helden nicht anzugreifen, sondern erschiessen sie aus der Ferne mit Pfeilen. Genauer werden die Schlachten bei Artemision, Salamis und Mykale beschrieben, aber bei Platää herrscht nach Diodor eine ähnliche Entschlossenheit zu siegen oder zu sterben wie bei Thermopylä. Aehnlich wie Diodor berichtet auch Justin, er charakterisirt den Xerxes ziemlich richtig [1]) und giebt sein

1) Just. 2, 10. Ipse (Xerxes) autem primus in fuga, postremus in proelio semper visus est; in periculis timidus; sic ubi metus abesset, inflatus.

Heer auf eine Million an (700000 Mann aus dem Reiche, 300000 von den Bundesgenossen) und 1200 Schiffe. Er lässt die Lakedämonier durch Demaratos von der ihnen drohenden Gefahr benachrichtigt werden, er übertreibt ebenso die griechische Tapferkeit bei Thermopylä, wo er den Xerxes zwei Wunden empfangen und deswegen von dem Landheere zur Flotte übergehen lässt. Besonders die Flucht des Xerxes über den Hellespont in einem schwachen Fischerkahne ist mit Vorliebe beschrieben wie auch die Krankheiten, welche sein Heer verminderten. Justinus scheint auch im Ernste zu glauben, dass die Nachricht von dem Siege bei Platää an demselben Tage nach Mykale gelangen konnte. Am meisten muss der Bericht des Ktesias von Herodot abgewichen sein, dieser ist wahrscheinlich schon von Diodor wie von Justin benutzt worden, wir kennen ihn nur aus dem kurzen Auszuge des Photios. Dieser Auszug giebt uns zuerst einige Nachricht über die Familienverhältnisse des Xerxes, auch bei Ktesias ist Xerxes der Gemahl der Amestris, diese aber nicht eine Tochter des Otanes wie bei Herodot (7, 61), sondern des Onophas. Söhne des Xerxes nennt er drei: Dareiaios, Hystaspes und Artaxerxes, dazu zwei Töchter, Amytis und Rhodogune, Gemahl der ersteren war Megabyzos. Den grössten Einfluss auf Xerxes soll ein Artapanos, Sohn des Artasyras (der also nicht mit dem Artabanos Herodots identisch sein kann), gehabt haben, dann Mardonios und ein Eunuche Namens Matakas oder Natakas. Den Krieg gegen Griechenland, so behauptet Ktesias, habe Xerxes besonders darum unternommen, weil die Einwohner von Chalkedon die Brücken und einen Altar hätten zerstören lassen, welche sein Vater Darius gebaut hatte, dann weil die Athener sich weigerten, den Leichnam des Datis herauszugeben, der in der Schlacht bei Marathon gefangen genommen und getödtet worden sei. Weiter erwähnt Ktesias, dass Xerxes in Babylon das Grab des Belitan gesehen habe, als er dann nach Ekbatana gekommen sei, habe er die Empörung der Babylonier vernommen und dass sein Satrape Zopyros dabei ums Leben gekommen sei. Der Schwiegersohn des Xerxes Megabyzos nimmt Babylon wieder ein und zwar auf dieselbe Weise wie uns Herodot die Einnahme Babylons durch Darius unter Beihülfe des Zopyros geschildert hat (s. o. p. 318). Diese Begebenheiten müssen wol vor den griechischen

Feldzug verlegt werden, wenn sie überhaupt eine Begründung haben.

Nach Griechenland soll Xerxes mit 800000 Mann und 1000 Schiffen gezogen sein, auch Ktesias lässt ihn nach Abydos ziehen, aber der ihn begleitende Demaratos soll ihm von einem Einfalle nach Lakedämon abgerathen haben, im Gegensatze zu Herodot, der ihm dazu rathen lässt (s. o. p. 388). In Thermopylä stürmen zuerst viele Perser und finden ihren Tod, während von den Griechen nur wenige fallen. Dann werden 20000 Perser zuletzt mit Peitschen in den Kampf getrieben und dennoch geschlagen, als zuletzt auch 50000 Mann nichts ausrichten können, muss Xerxes den Kampf ganz aufgeben. Da traten die Mächtigsten unter den griechischen Verbündeten der Griechen mit dem Xerxes in einen Kriegsrath zusammen, nämlich Thorax der Thessalier, Kalliades und Timaphernes, die Mächtigsten unter den Trachiniern, endlich der Ephesier Hegias und der Spartaner Demaratos. Sie finden, dass die Lakedämonier nur besiegt werden können, wenn es gelingt sie zu umgehen. Da machen sich 40000 Mann vom persischen Heere auf den Weg und dringen auf ungebahnten Wegen in den Rücken der Lakedämonier, welche alle kämpfend sterben. Auf diese Art wird es dem Xerxes möglich, den Feldzug gegen Griechenland fortzusetzen, er sendet nun 120000 gegen Platää, ihm gegenüber stehen die Griechen unter der Führung des Pausanias in einer Stärke von 7300 Mann, nämlich 300 Spartaner, 1000 Periöken und 6000 Mann Hülfstruppen. Von diesen wenigen Griechen wird das grosse persische Heer geschlagen, Mardonios muss verwundet vom Schlachtfelde entfliehen und wendet sich auf Befehl des Xerxes gegen Delphi, wo er in einem furchtbaren Unwetter seinen Tod findet. Dann zieht erst Xerxes gegen Athen, welches die Athener auf 110 Schiffen räumen und sich nach Salamis zurückziehen, Xerxes nimmt die Stadt ein und verbrennt sie, mit Ausnahme der Burg, in welcher die Griechen anfangs noch kämpfen, als diese sich in der Nacht heimlich entfernt haben, wird auch sie verbrannt. Xerxes beabsichtigt anfangs das Festland mit der Insel Salamis durch einen Damm zu verbinden und dann die Athener daselbst mit Landtruppen anzugreifen, die Athener, welche dies bemerken, lassen auf Rath des Themistokles und

Aristeides zur Abwehr Bogenschützen von Kreta kommen. Darauf kommt es zur Seeschlacht, die Perser haben 1000 Schiffe unter Anführung des Onophas, die Griechen blos 700, die Perser werden geschlagen und 500 ihrer Schiffe vernichtet. In allen diesen Kämpfen sollen 120000 Perser geblieben sein. Xerxes zog sich nun nach Asien zurück und blieb in Sardes, er wollte den Megabyzos nach Delphi schicken, um dort den Tempel des Apollo zu zerstören, als dieser die Ausführung dieses Werkes ablehnte, wurde der Eunuche Matakas damit betraut.

Mit der Rückkehr des Xerxes und seines Heeres nach Asien schliesst leider das Geschichtswerk des Herodot, dem wir bisher so zuverlässige Berichte über persische Zustände entnehmen konnten. Wir müssen uns fortan mit geringen Ausnahmen an die Mittheilungen derjenigen Schriftsteller halten, denen wir bisher nur die zweite Stelle eingeräumt haben. Diese Berichte bleiben so einseitig wie zuvor, wir erfahren sehr wenig von den Vorgängen in demjenigen Theile des persischen Reiches, welches mit den Griechen nicht in unmittelbare Berührung kam, was wir hören genügt um uns zu zeigen, dass der Verfall des persischen Reiches Fortschritte machte. Xerxes lebte lange genug um die griechischen Fortschritte beobachten zu können. Kimon nahm nicht nur Eion am Strymon ein, wo noch eine persische Besatzung sich gehalten hatte (cf. Her. 7, 106. 107), er forderte auch die Ionier zum Abfall auf und wendete sich dann nach Karien, nachdem ihm seine Landsleute in Asien seine aus 200 Schiffen bestehende Flotte auf 300 erhöht hatten. In Karien überredete er die griechischen Städte leicht, die persische Herrschaft abzuschütteln, die zweisprachigen Städte, welche persische Besatzung hatten, belagerte und nahm er. Die Perser hatten zwar aus Phönikien, Kypern und Kilikien eine Flotte von 350 Schiffen zusammengebracht, die unter Tithraustes einem Sohne des Xerxes stand, aber Kimon schlug diese Flotte mit 200 griechischen Schiffen, mehr als 100 Fahrzeuge sammt der Besatzung wurden gefangen. Dann schlug Kimon auch das Landheer der Perser am Eurymedon, indem er seine Mannschaft auf persischen Schiffen in persische Kleider steckte, unangefochten herbeisegelte und die Nichts ahnenden Perser in der Nacht überfiel, als sie die Niederlage

am Strymon noch nicht kannten (Diod. 11, 60. 61). In Doriskos hielt sich die persische Besatzung noch länger als in Eion und ihr heldenmüthiger Führer Maskames zog den Tod der Uebergabe vor, weswegen seine Familie in Persien grosse Ehren genoss (Her. l. c.). Auch andere thrakische Städte werden sich längere oder kürzere Zeit gehalten haben und die persische Herrschaft dürfte erst allmälig aus Europa verschwunden sein; leider besitzen wir über diese Vorgänge keine näheren Nachrichten. Mit einer gewissen Genugthuung mag Xerxes auf das Schicksal der Männer geblickt haben, denen er seine Niederlagen zunächst verdankte, freilich auch vielleicht mit einem Gefühl der Reue, dass er nicht rechtzeitig die Bestechung habe an die Stelle der Gewalt treten lassen. Pausanias [1], der Sieger von Platää, erhielt den Auftrag mit lakedämonischen Schiffen in Gemeinschaft mit einer Flotte, an deren Spitze Aristeides stand, die griechischen Städte zu befreien, welche noch unter persischer Herrschaft schmachteten. Er segelte zuerst nach Kypern, dann nach Byzanz und vertrieb überall die persischen Besatzungen; er nahm auch mehrere vornehme Perser, Verwandte des Königs, gefangen, wusste sie aber wieder nach Persien zurückzuschicken. Er war mit persischem Gelde erkauft worden, ahmte die persischen Sitten nach und gedachte die Griechen zu verrathen und dann eine Tochter des Perserkönigs zu heirathen. Die Sache wurde entdeckt und kostete dem Pausanias das Leben. Themistokles, der Sieger von Salamis, hatte ein ähnliches Schicksal (Diod. 11, 57. 58). Durch den Hass seiner politischen Gegner ward er aus Athen vertrieben und konnte sich nirgends in Griechenland halten, so dass er sich gezwungen sah, den Schutz des Perserkönigs [2] anzurufen, der ihm auch bereitwillig gewährt wurde; er erhielt die Einkünfte der Städte Magnesia, Myus und Lampsakus angewiesen und führte dort ein ruhiges und behagliches Leben bis zu seinem Tode. Eine besondere Grossmuth der Perser brauchen wir in diesem Verfahren nicht zu sehen, die Bot-

1) Cf. Diod. 11, 44. 45.

2) Nach Plutarch muss es zweifelhaft bleiben, ob es Xerxes noch war, welcher den Themistokles aufnahm, oder bereits dessen Nachfolger Artaxerxes I.

schaften, welche Themistokles vor und nach der Schlacht bei Salamis dem Perserkönige hatte zukommen lassen, waren zweideutig genug gewesen und mögen nachträglich als Verdienst geltend gemacht worden sein. Man dachte wahrscheinlich in Persien auch immer noch an einen neuen Krieg gegen Griechenland, bei dem man den Themistokles verwenden wollte. — Nach der gemeinschaftlichen Aussage des Ktesias, Diodor und Justinus soll Xerxes ermordet worden sein (465 v. Chr.) nach einer Herrschaft von mehr als 20 Jahren (Diod. 11, 69 fin.).

6. Artaxerxes I. Wir sind für die nächste Periode der persischen Geschichte auf sehr dürftige Quellen beschränkt, auf die Mittheilungen nämlich, welche wir theils aus dem kurzen Auszuge des Photios aus Ktesias, theils aus Diodor und Justinus schöpfen können, welche den Ktesias und andere uns verlorene Geschichtschreiber noch benutzen konnten. Nur einige wenige Notizen können wir auch aus dem Werke des Thukydides über den peloponnesischen Krieg entnehmen. Von den trefflichen Mittheilungen Herodots unterscheiden sich meist unsere Nachrichten schon durch ihre Richtung, die mehr dazu neigt, Hofintriguen zu erzählen als politisch wichtige Begebenheiten, bei letzteren versteht es sich ohnehin, dass sie nur insoweit zu unserer Kenntniss kommen als sie auf den Westen einigen Einfluss üben, was wir über die Vorgänge im Osten des Reiches hören ist unbedeutend. Es unterscheiden sich aber die für diese Periode uns gebotenen Nachrichten auch noch weiter durch ihren Mangel an Zuverlässigkeit, zwar wissen wir wenigstens von den wichtigsten der gemeldeten Begebenheiten, dass sie sich wirklich zugetragen haben, aber die Abweichungen unserer Quellen von einander zeigen, dass die Einzelnheiten keineswegs feststehen; es wäre auch wunderbar, wenn Schriftsteller, deren Ungenauigkeiten wir in der früheren Periode der Geschichte mehr als einmal rügen mussten, nun plötzlich sich geändert hätten und zuverlässig geworden wären.

Was nun die Thronbesteigung des Artaxerxes I [1]) betrifft,

1) Der Name Artaxerxes lautet bekanntlich im Altpersischen Artakhshathra, was wol »erhabenes Reich besitzend« bedeuten wird. Artaxerxes I führte den Beinamen »Langhand« (Makrocheir, Dirâzdest) wie morgenländische und abendländische Quellen (vgl. Strabo XV, 735) behaupten wegen seiner ungewöhnlich langen Hände.

so ist dieselbe mit der Ermordung seines Vaters innig verwebt, und die Schilderung der Vorgänge bei derselben werden wir im Wesentlichen für genau ansehen dürfen, da die spätere persische Geschichte Parallelen in Fülle bietet. Nach Ktesias war es ein gewisser Artapanos (Andere nennen ihn Artabanos, nach Diodor war er ein Hyrkanier), welcher den Xerxes ermordete und zwar in keiner andern Absicht als um seine eigene Familie auf den persischen Thron zu bringen: er gedachte daher nicht blos den Xerxes, sondern nach und nach auch dessen Söhne ums Leben zu bringen. Artapanos war ein Vertrauter des Xerxes und den Zugang zu demselben erleichterte er sich noch dadurch, dass er sich mit einem Eunuchen in Verbindung setzte, über dessen Namen unsere Quellen schwanken, Ktesias nennt ihn Spamithres, auch Aspamitres, nach Diodor hiess er Mithridates. Mit Hülfe dieses Eunuchen drang nun Artapanos in das Schlafgemach des Xerxes und ermordete ihn. Von den drei Söhnen des Xerxes war einer, Hystaspes, eben abwesend, Artapanos beschloss zuerst den Dareiaios aus der Welt zu schaffen. Er begab sich sofort zu Artaxerxes und theilte demselben mit, dass sein Bruder Dareiaios soeben den Xerxes ermordet habe, er möge sich gegen denselben sichern ehe es zu spät sei. Die List gelang, Dareiaios wurde aus dem Schlafe aufgeschreckt und trotz der Betheuerung seiner Unschuld sofort ums Leben gebracht. Aber Artapanos dachte sich des Artaxerxes ebenso zu entledigen, was ihm aber nicht so gut gelang; über die näheren Umstände, welche seinen Plan vereitelten, schwanken unsere Quellen. Ktesias und Justin stimmen darin überein, dass Artapanos noch einen Genossen in seine Absichten eingeweiht habe, welcher dem Artaxerxes dieselben verrieth, nach Ktesias wäre dieser Genosse Xerxes' Schwiegersohn Megabyzos gewesen, der durch die Untreue seiner Frau gegen das königliche Haus aufgebracht war, Justin nennt aber einen gewissen Bacabasus, was vielleicht eine verschiedene Schreibung des Namens sein könnte. Aber auch über anderweitige Umstände sind unsere Quellen nicht im Einklange, Ktesias sagt blos, es sei Artapanos so zu Grunde gegangen, wie er den Artaxerxes zu beseitigen gedachte, nach Diodor wäre er mit dem Schwerte auf diesen eingedrungen, hätte aber den Artaxerxes nur leicht verwundet, worauf der-

selbe ihn getödtet hätte. Nach Justinus endlich musste Artaxerxes aus Furcht vor den sieben sehr mächtigen Söhnen des Artapanos zu einer List seine Zuflucht nehmen, indem er denselben in Gegenwart des Heeres ersuchte, den Panzer mit ihm zu tauschen und dann den Entwaffneten ums Leben bringen liess. Auch der Eunuche, der zur Ermordung des Xerxes behülflich war, starb eines qualvollen Todes.

Aus solcher Verwirrung aller Verhältnisse war endlich Artaxerxes als König hervorgegangen und hatte augenscheinlich seine Erhebung zur höchsten Würde nicht seinem Talente, sondern mehr seinem Glücke zu verdanken. Noch aber war sein Thron nicht befestigt, sein Bruder Hystaspes war abwesend und man wusste nicht wie er sich zu der Sache stellen werde, zudem empörte sich der Satrape von Baktrien, ein anderer Artapanos, der mit Hystaspes verbündet gewesen zu sein scheint. Dieser konnte erst in einer zweiten Schlacht besiegt werden, mit ihm war, wie es scheint, auch Hystaspes beseitigt. Eine weitere Gefahr drohte von den sieben Söhnen des Artapanos, sie wurden in einer grossen Schlacht besiegt, in welcher drei von ihnen fielen, aber auch Megabyzos wurde schwer verwundet und konnte nur mit Mühe gerettet werden. Zu diesen inneren Zerwürfnissen gesellten sich andere Gefahren. Die Aegypter, welche schon zur Zeit als Xerxes die Regierung antrat, ihre Unzufriedenheit mit der persischen Herrschaft durch eine Empörung bethätigt hatten, suchten aufs Neue das persische Joch abzuschütteln. Sie wählten einen gewissen Inaros zum Könige und dieser vermochte um so mehr ein bedeutendes Heer aufzustellen, als er sich nicht auf die Aushebung von Aegyptern beschränkte, sondern auch griechische Hülfstruppen anwerben liess. Mit den Athenern suchte er ein Bündniss gegen den gemeinsamen Feind einzugehen, und diese schickten wirklich Schiffe zur Unterstützung des ägyptischen Aufstandes ab. Ueber die Zahl der Schiffe schwanken wieder die Angaben, nach Ktesias waren es deren nur 40, nach Diodor 300 (Diod. 11, 71), aus Thukydides (1, 104. 109. 110) scheint hervorzugehen, dass es 200 waren; so sagt uns auch Diodor an einer Stelle (vgl. Diod. 11, 74). Diesen Kräften gegenüber glaubte Artaxerxes mit Massen wirken zu müssen. Er rüstete ein grosses Heer aus (nach Ktesias 400000 Mann und 80 Schiffe),

Führer dieses Heeres war Achämenes, der Bruder des Xerxes, den wir schon früher theils in Aegypten, theils in Griechenland (als Anführer der persischen Flotte) beschäftigt fanden. So erzählt wenigstens Diodor, dessen Nachricht durch Herodot (3, 12 und 7, 7) bestätigt wird, Ktesias nennt den Feldherrn der Perser Achämenides und macht ihn bald zum Bruder bald zum Neffen des Artaxerxes (Ktes. § 32. 35. 36) [1]. Nach Diodor hatte Achämenes etwas über 300000 Mann um sich, mit diesen lieferte er den Aegyptern, zu deren Beistand 200 atheniensische Schiffe herbeigeeilt waren, eine Schlacht am Nil, in welcher die Perser geschlagen wurden und sich mit Verlust des grössten Theils ihres Heeres in die sogenannte weisse Mauer (bei Memphis) zurückziehen mussten. Nach Ktesias wären zwei Schlachten geliefert worden, während Inaros zu Lande den Achämenides schlug, welcher in der Schlacht blieb, hätten die Athener zur See mit 40 Schiffen 50 persische Schiffe besiegt, indem sie 20 Schiffe sammt der Mannschaft gefangen nahmen, die übrigen aber zerstreuten. Nach dieser Schlacht soll sich Artaxerxes, wie Diodor erzählt [2], an Sparta gewendet und von da Hülfe gegen die Athener erbeten haben, er wurde aber abschlägig beschieden. Ein neues persisches Heer wurde nun aufgeboten, nach Diodor über 300000 Mann, nach Ktesias 200000 Mann und 300 Schiffe. Als Führer nennt Ktesias blos den Megabyzos, nach Diodor hatte das Heer zwei Führer, Megabyzos und Artabazos. Dieses Heer konnte erst im nächsten Frühjahre in Aegypten erscheinen, bis dahin mussten sich die Reste des früheren Heeres innerhalb der weissen Mauer vertheidigen, sie erfüllten ihre Aufgabe so gut, dass die

1) An der letzteren Stelle wird nämlich Amytis als Mutter des Achämenides genannt, diese war aber wie aus Ktes. 20 hervorgeht, die Schwester des Artaxerxes und nach Ktes. 22 die Gemahlin des Megabyzos. Die Frau des Xerxes hiess Amestris, sie müsste gemeint und der Name verschrieben sein, wenn wir den Ktesias nicht der Ungenauigkeit bezichtigen wollen. Wenn aber Achämenes der Sohn des Darius war (s. o.), dann ist natürlich die ganze Erzählung des Ktesias unrichtig.

2) Diod. 11, 74. Vgl. Thuk. 1, 109. Um diese Zeit soll Themistokles gestorben sein oder, wie Plutarch erzählt, sich selbst vergiftet haben, weil ihm der König von Persien zumuthete, einen Zug gegen Griechenland zu unternehmen. Diese letztere Nachricht ist wenig wahrscheinlich.

Aegypter ihnen nichts anhaben konuten. Das neu ankommende Heer zwang nun die Aegypter, die Belagerung der weissen Mauer aufzuheben und schlug dieselben bei Memphis, worauf sie ihren Frieden mit den Persern machten, ohne auf ihre atheniensischen Bundesgenossen weitere Rücksicht zu nehmen; diese erhielten zwar freien Abzug über Kyrene, nur die wenigsten aber sahen ihr Vaterland wieder. Von diesem (dem Diodor entnommenen) Bericht über diese Vorgänge weicht wiederum Ktesias in einigen Punkten ab. Er giebt das persische Heer auf 500000 Mann an, von dem Heere des Achämenides seien 100000 gefallen, 300000 also übrig geblieben, zu welchen nun noch 200000 Mann frischer Truppen kamen. Eigenthümlich ist dem Ktesias auch die Nachricht, dass der geschlagene Inaros sich nach dem ägyptischen Byblos flüchtet und dort in Folge von Unterhandlungen den Persern ergiebt, gegen Zusicherung persönlicher Sicherheit. Als nun Megabyzos nach Persien kam und dem Könige meldete, in welcher Weise er den Vertrag mit Inaros abgeschlossen habe, war dieser sehr unzufrieden und zuerst nicht geneigt das Abkommen zu bestätigen, auf die ernstlichen Vorstellungen des Megabyzos gab er jedoch nach und der Vertrag wurde genehmigt. Aber Amytis konnte sich über den Tod ihres Sohnes Achämenides nicht trösten, sie lag dem Artaxerxes an, wiewol vergeblich, den schon geschlossenen Vertrag wieder zu brechen. Nach fünfjährigen Anstrengungen gelang es ihr doch noch, den Artaxerxes zum Vertragsbruche zu verleiten, Inaros wurde gekreuzigt und 50 von den Griechen, deren man habhaft werden konnte, wurden enthauptet. Diese Wortbrüchigkeit erbitterte den Megabyzos dergestalt, dass er nach Syrien ging und dort eine Empörung gegen Artaxerxes ins Werk setzte. Zwei Heere wurden gegen ihn geschickt, das erste unter Usiris, das zweite unter Menostates, aber beide waren nicht im Stande den Aufruhr zu bewältigen. Zuletzt wurde die Sache vermittelt, hauptsächlich durch die beiden Frauen Amytis und Amestris; darauf kehrte Megabyzos an den Hof zurück, nachdem ihm Straflosigkeit zugesichert war. Der Stachel blieb jedoch im Herzen des Artaxerxes zurück und er wartete nur auf eine günstige Gelegenheit um sein Versprechen unter irgend einem Vorwand brechen zu können. Einen solchen glaubte er nun gefunden zu haben, als eines Tages Megabyzos

bei der Erlegung eines Löwen dem Könige zuvorkam, in bester Absicht übrigens, da er das Leben des Königs gefährdet glaubte, Artaxerxes aber wollte darin eine neue Beleidigung sehen und den Megabyzos hinrichten lassen. Den vereinten Bitten der Amestris und Amytis gelang es, wenigstens das Urtheil zu mildern, die Todesstrafe wurde in Verbannung nach Kyrtai am rothen Meere umgewandelt. Nach fünfjähriger Abwesenheit gelang es dem Megabyzos, aus dieser Verbannung zu entkommen indem er sich aussätzig stellte; er kehrte nach Persien zurück und starb dort ruhig im 76. Lebensjahre, auch seine Fürsprecherinnen, Amytis und Amestris, starben noch unter der Regierung des Artaxerxes, Zopyros der Sohn des Megabyzos aber wendete sich nach Athen, wo er freundlich aufgenommen wurde.

Diesen wenig erquicklichen Verhältnissen, die sich an den ruhmlosen ägyptischen Krieg anschlossen, steht kein politischer Erfolg gegenüber der nach irgend einer andern Seite unter der Regierung des Artaxerxes errungen worden wäre. Seit dem Misslingen des griechischen Feldzugs unter Xerxes I hatte das persische Reich durch die Griechen ungeheure Verluste erlitten. Die europäischen Besitzungen der Perser waren dahin und unter Artaxerxes I dürfte man auf die Wiedereroberung derselben bereits verzichtet haben. Aber auch in Kleinasien waren die Verluste gross, an 200 Städte von Kolchis bis Syrien waren vom persischen Gebiete losgelöst, schwerer als der Verlust an Gebiet dürfte der verlorene Tribut in den persischen Augen in Betracht gekommen sein. Die Ansprüche auf diese Städte war man nicht leicht geneigt aufzugeben, da man wusste, dass man in denselben auf eine beträchtliche Partei zählen konnte. Dies waren die alten aristokratischen Geschlechter, welche früher von den Persern begünstigt worden waren und welche die Wiederherstellung der früheren Verhältnisse eifrig wünschten [1]. Zunächst freilich war dazu wenig Aussicht, denn Artaxerxes I war auch gegen die Griechen nicht glücklich, namentlich fuhr Kimon fort, dem persischen Reiche Abbruch zu thun; wir können Einiges über diese Vorgänge

1) Vgl. Schneiderwirth: die persische Politik gegen die Griechen seit dem Ende der Perserkriege. Heiligenstadt 1863. p. 12 fg.

dem Berichte Diodors entnehmen (Diod. 12, 3. 4). Kimon hatte zunächst sein Augenmerk auf Kypern gerichtet, wo ihn der Perser Artabazos mit einer Flotte erwartete, während Megabyzos mit einem Landheere, das angeblich 300000 Mann zählte, in Kilikien zu seiner Unterstützung bereit stand. Kimon griff die persische Flotte an, nahm 100 Schiffe sammt der Mannschaft und zwang die übrigen zur Flucht nach Phönikien, wohin er sie verfolgte. Die Mannschaft stieg nun an das Land und flüchtete sich zu dem Landheere, auch dieses wurde von den Griechen angegriffen und geschlagen. Die Perser waren nun zur See so machtlos, dass sie ihren Besatzungen auf Kypern gegen die Griechen keine Hülfe mehr leisten konnten. Es sollen daher Artabazos und Megabyzos von Artaxerxes ermächtigt worden sein, Gesandte nach Athen zu schicken um über den Frieden zu unterhandeln; auf diese Art kam der viel angefochtene kimonische Friede[1]) zu Stande (449 v. Chr.), den die persischen Gesandten mit dem griechischen Bevollmächtigten Kallias, Sohn des Hipponikos, abgeschlossen haben sollen. Als die Hauptpunkte dieses Friedens werden die folgenden angegeben: 1) die griechischen Städte in Asien sind vollkommen unabhängig; 2) die persischen Satrapen dürfen nur drei Tagereisen weit in das Meer hineinsegeln; 3) im ägäischen Meer darf kein grösseres persisches Schiff sich sehen lassen; endlich 4) die Athener dürfen nichts gegen das Land der Perser (also wol gegen Kypros und Aegypten) unternehmen. Unter diesen Umständen war für die Perser die Küste Kleinasiens und noch mehr die Inseln so gut als verloren. Wir treffen daher unter der Herrschaft des Artaxerxes I nur sehr schüchterne Versuche, den persischen Einfluss dort geltend zu machen. Diese Versuche sind zwar nicht gelungen, sie verdienen aber immer erwähnt zu werden, als ein Beweis, dass die Perser die Hoffnung auf bessere Zeiten damals noch nicht aufgegeben hatten. Um 440 fasst Pissuthnes, damals Satrape von Lydien, die Hoffnung, dem Könige Samos wieder erobern zu können. Die aristokra-

---

1) Ich bin mit Grote der Ansicht, dass dieser Friede wirklich geschlossen wurde, weil die thatsächlichen Verhältnisse der folgenden Zeit die Einhaltung der oben angegebenen Friedensbestimmungen bestätigen. Das Nähere s. w. bei Grote, Geschichte Griechenlands 3, 260 fg. der deutschen Uebersetzung.

tische Partei von Samos, die von dem Anhange der Athener vertrieben worden war, hatte bei ihm um Unterstützung nachgesucht und Pissuthnes leistete diese Hülfe wirklich, nachdem es misslungen war, den Perikles mit 10000 Goldstücken zu bestechen und zu mildern Massregeln gegen die vertriebenen Samier zu bestimmen. Der Erfolg war nur ein augenblicklicher; die Perser bekamen zwar die Insel wirklich in ihre Hand, aber nur bis Verstärkung von Athen angekommen war, dann konnte Pissuthnes nicht mehr daran denken bei dem Zustande seiner Flotte Widerstand zu leisten [1]. Einen weiteren Versuch machte derselbe Satrap um 430. Damals zeigte sich die Möglichkeit, die aristokratischen Geschlechter in Kolophon zu unterstützen, und dies geschah auch alsbald durch Pissuthnes, die Aristokratie bekam die Oberhand und eine persische Besatzung blieb in der Stadt. Die demokratische Partei wanderte nach Notion aus, aber auch dort erhielten die Aristokraten für den Augenblick die Oberhand. Bereits im J. 427 gelang es dem athenischen Feldherrn Paches der athenischen Partei wieder das Uebergewicht zu verschaffen [2]. Dass übrigens auch unmittelbar nach dem Kriege das Ansehen des Grosskönigs in der Küstengegend nicht erloschen war, sieht man daraus, dass er dem Themistokles dort mehrere Städte schenken konnte.

Dies sind die wenig ruhmvollen Ereignisse die aus der langen Regierungszeit des Artaxerxes I zu verzeichnen sind. Nach Ktesias hat derselbe 42 Jahre regiert, dafür giebt Diodor (12, 64) nur die runde Zahl 40 an. Wegen der Familienverhältnisse des Artaxerxes I müssen wir uns auf Ktesias verlassen. Dieser Schriftsteller behauptet, es habe Artaxerxes von seiner Hauptgemahlin Damaspia nur einen Sohn Xerxes gehabt, aber 17 illegitime, womit er Söhne meint, welche dem Artaxerxes von anderen Frauen geboren waren; von ihnen sind die wichtigsten: Sekyndianos von der Babylonierin Alogune [3],

1) Plut. Pericles c. 24—28. Diod. 12, 27—28. Thuk. 1, 40. 41. 115. 117.

2) Thuk. 3, 34. Polyaen. Strat. 3, 2.

3) Diese Namen lauten sehr verdächtig; die Formen Sekyndianos und selbst Sogdianos sind kaum richtig, Alogune ist ein gut êrânischer Name

dann Ochos und Arsites, letzterer von der Babylonierin Kosmartidene, von Andia, einer dritten Babylonierin, stammte ein Sohn Bagapaios und eine Tochter Parysatis. Den Ochos hatte Artaxerxes bei seinen Lebzeiten zum Satrapen von Hyrkanien gemacht und ihm eine Frau gegeben, die gleichfalls Parysatis hiess, aber eine Tochter des Xerxes und Schwester des Artaxerxes war.

7. Xerxes II. Wir haben nach Ansicht der Perser selbst kaum das Recht, diesen zweiten Xerxes als einen König von Persien zu nennen, da ihn Artaxerxes III in seiner Königsliste übergeht. Er hat jedoch wol in Wirklichkeit, wenn auch blos kurz regiert, wir müssen ihm daher ebensogut eine Stelle anweisen als dem Magier Gaumâta. Ueber die Dauer seiner Regierung schwanken die Angaben, nach Ktesias hat er blos 45 Tage regiert, Diodor (12, 64. 71) giebt ihm ein Jahr, sagt aber auch, dass er nach den Berichten Anderer blos zwei Monate regiert habe. Aus dieser kurzen Zeit seiner Regierung wird gar kein politisches Ereigniss berichtet. Er wurde von seinem Bruder Sekyndianos unter Beihülfe der Eunuchen Pharnakyas, Bagorazos und Menostates ermordet, als er eben betrunken war.

8. Darius II Ochos. Nach der Ermordung des Xerxes II gedachte natürlich Sekyndianos selbst den Thron zu besteigen, wie es aber häufig bei diesen Palastrevolutionen zu gehen pflegt, die Früchte seiner That sollte ein Anderer geniessen. Zunächst freilich nahm Sekyndianos von dem erledigten Throne Besitz, er ernannte den Menostates zu seinem Azabarites [1]), den Bagorazos, mit dem er von früher her in Feindschaft lebte, liess er ermorden, durch den Doppelmord des Xerxes und Bagorazos

und dies macht zweifelhaft, dass sie eine Babylonierin gewesen sei. Sogdianos könnte nur heissen: der zu Sogd in Beziehung stehende und kann kaum als Eigenname gelten. Von illegitimen Söhnen kann übrigens (so nennt sie Ktesias) gar nicht die Rede sein, rechtmässig waren alle Kinder eines persischen Königs, die ihm von einer Frau des Harems geboren wurden, aber gleichen Rang hatten sie nicht, die Familie der Mütter wurde dabei immer in Anschlag gebracht.

1) Mit dem Worte Ἀζαβαρίτης soll offenbar irgend eine hohe Würde bezeichnet werden, es lässt sich nicht sagen welche, da das Wort nicht weiter vorkommt.

hatte er sich aber bei dem persischen Volke verhasst gemacht. Sein gefährlichster Gegner war Ochos, dessen er nicht habhaft werden konnte, weil derselbe in seiner Provinz Hyrkanien war. Er entbot ihn zwar sofort an seinen Hof und dieser versprach auch zu kommen, verschob aber seine Abreise immer vom Neuen, bis er ein genügendes Heer um sich hatte. An Anhängern fehlte es ihm nicht, Arbarios der Anführer der Reiterei, Arxanes der Satrape von Aegypten erklärten sich für ihn, wichtiger noch war es, dass auch Artoxares der Satrape von Armenien seine Partei ergriff. Ochos wurde angeblich wider Willen gezwungen die königliche Würde anzunehmen und änderte seinen Namen in Dareiaios oder Darius [1]) um. Auf den Rath seiner Gemahlin Parysatis leitete er zum Scheine Friedensunterhandlungen mit Sekyndianos ein, es gelang denselben zu täuschen und in seine Gewalt zu bringen, worauf er ihn in Asche ersticken liess [2]). Die Zeit der Regierung des Sogdianos wird auf sechs Monate und funfzehn Tage angegeben, aber auch er erscheint nicht in der persischen Königsliste. Darius II regierte nun ohne weitere Anfechtung, er scheint nicht starken Geistes gewesen zu sein, denn die Eunuchen hatten grosse Gewalt über ihn, besonders werden deren drei genannt: Artoxares, Artibarxanes und Athoos, am meisten vermochte aber seine Gemahlin Parysatis, der neben grosser Grausamkeit und Rücksichtslosigkeit ein scharfer politischer Verstand nicht abgesprochen werden kann. Diese hatte ihm schon vor seiner Thronbesteigung zwei Kinder geboren, eine Tochter Amistris und einen Sohn Arsakas, den späteren Artaxerxes II. Als Königin gebar sie noch den Kyros, den Artostes und Oxendras (Plutarch nennt die beiden letztern Ostanes und Oxathres, Vit. Artax. c. 1), diese waren die einzigen, welche von den 13 Kindern, welche sie gehabt hatte, am Leben blieben. Ueber verschiedene Empörungen unter der Regierung dieses zweiten Darius berichtet uns Ktesias. Eine dieser Empörungen unternahm sein leiblicher Bruder Arsites gemeinschaftlich mit Artyphios, dem Sohne des Megabyzos.

1) Die sehr unbedeutenden Inschriften dieses Königs zeigen, dass die Form seines Namens mit der des ersten Dareios identisch war.

2) Vgl. über diese Todesart 2 Macc. c. 13.

Wo diese Empörung stattfand wird uns nicht gesagt, wir wissen blos, dass Artasyras gegen die Empörer geschickt und zweimal geschlagen wurde, das dritte Mal gelang es den Artyphios zu schlagen und seine griechischen Hülfstruppen zum Verrathe zu bewegen, so dass nur drei Mann bei ihm blieben. Da nun auch Arsites nicht rechtzeitig Hülfe sandte, wurde Artyphios kleinmüthig und übergab sich dem Darius. Auf Rath der Parysatis wurde er anfangs sehr gnädig behandelt, damit auch Arsites sich ergeben möge; sobald dies geschehen war, wurden beide in heisser Asche erstickt. Es heisst, dass Darius nur ungern daran ging seinen Bruder zu tödten, dass aber seine Gemahlin aus Rücksichten der Klugheit ihn dazu nöthigte. Auch Pharnakyas und Menostates, die zur Ermordung von Xerxes II mitgewirkt hatten, empfingen unter Darius II den Lohn für ihre That. Einen weiteren Aufruhr stiftete (417 oder 416 v. Chr.) Pissuthnes an, der nach Thukydides (1, 115. 3, 31) Satrape von Lydien war und die Athener zu seinen Bundesgenossen zählte. Wir haben ihn früher als eifrigen Verfechter der Interessen des Grosskönigs gefunden, seine Empörung gehört zu den nicht seltenen Fällen, dass Satrapen durch persönliche Rücksichten genöthigt werden ihre Treue zu brechen. Diese Empörung war so hartnäckig, dass sie Amorges, der Sohn des Pissuthnes, nach des Vaters Tode noch fortsetzen konnte. Gegen ihn wurden drei persische Feldherrn geschickt: Tissaphernes, Spithradates und Parmises, diese bezwangen aber den Pissuthnes nicht durch Waffengewalt, sondern wieder durch Verrath und Bestechung, indem sie den Athener Lykon sammt den griechischen Hülfstruppen zum Abfalle bewogen. So von seinen Anhängern verlassen, unterhandelte Pissuthnes und liess sich durch trügerische Versprechungen zur Uebergabe bewegen. Er wurde natürlich getödtet, Tissaphernes erhielt zum Lohne für seine Thaten die Satrapie des Pissuthnes und auch Lykon wurde für seine Verrätherei mit Städten und Landstrichen begnadigt. Eine dritte Empörung unternahm der Eunuche Artoxares, er wurde von seiner Frau verrathen und getödtet.

Die Familienverhältnisse der Achämeniden waren auch unter des Darius II Regierung nicht besser geworden als früher. Der Sohn des Darius, der früher schon genannte Arsakas oder Artaxerxes, hatte die Stateira, die Tochter des Idernes gehei-

rathet, dem Sohne desselben Idernes, Teritouchmes, hatte man die Schwester des Artaxerxes, Amistris zur Frau gegeben. Teritouchmes war über die Ehre, welche ihm so zu Theil geworden war, sehr wenig erfreut, er hasste die Amistris und liebte seine Schwester Roxane; um die letztere heimführen zu können, suchte er die Amistris zu tödten. Die Königin Parysatis erhielt von der Gefahr ihrer Tochter Kunde; um sie zu retten, musste Udiastes den Teritouchmes tödten, welcher nach tapferer Gegenwehr erst fiel, als er 36 Mann mit eigener Hand getödtet hatte. Udiastes erhielt zum Lohne die Satrapie des Teritouchmes; aber nicht dieser allein wurde dem Zorne des Königspaares geopfert, ausser der Roxane wurde auch noch die Mutter, zwei Brüder und zwei Schwestern des Teritouchmes von der Parysatis getödtet, nur der Sohn wurde von Mithradates, dem Sohne des Udiastes, gerettet, welcher der Waffenträger des Teritouchmes gewesen war und die That seines Vaters verdammte. Nach dem Rathe des Darius sollte Parysatis auch ihre Schwiegertochter Stateira tödten, sie liess sich aber durch die Bitten ihres Sohnes bewegen, derselben das Leben zu schenken; der König sagte ihr voraus, dass sie diese Schwachheit noch zu bereuen haben werde.

Die von Ktesias mitgetheilten Nachrichten — vorausgesetzt, dass sie alle wahr sind, was keineswegs feststeht — enthalten blos Hofnachrichten, welche für die Schicksale des persischen Reiches von untergeordneter Wichtigkeit sind. Ueber die Verhältnisse des Reiches selbst erfahren wir nichts und doch wäre es sehr wichtig, wenigstens den allgemeinen Zustand der einzelnen Provinzen zu kennen, damit wir uns die Beweggründe verdeutlichen könnten, welche den persischen Hof bei seiner Politik im Westen des Reiches leiteten, wo derselbe unter Darius II eher in der Lage war, den persischen Einfluss geltend zu machen als unter dessen Vorgänger. Die nächste Zeit nach der Vertreibung der Perser aus Griechenland und das dadurch bedingte Uebergewicht Athens war für den persischen Einfluss auch in Kleinasien von Wichtigkeit gewesen und hatte nicht nur dazu geführt, die Perser von der See und den Küsten zu verdrängen, sondern wahrscheinlich auch, diese Verluste in einem besonderen Friedenstractat anzuerkennen, wie wir oben gesehen haben. Als aber die Un-

einigkeit unter den Griechen wuchs und namentlich der Streit zwischen Athen und Sparta im peloponnesischen Kriege in helle Flammen ausbrach, da wurde auch die Hoffnung bei den Persern rege, ihren alten Einfluss wieder zu gewinnen. Wären sie nicht selbst auf solche Gedanken gekommen, so hätten die Griechen diese an die Hand gegeben, denn jetzt wie in früheren Zeiten fehlte es nicht an directen Aufforderungen zur Einmischung in griechische Angelegenheiten, die von griechischer Seite kamen. Dieses Mal waren es die Lakedämonier, welche um die Unterstützung der Perser buhlten, und die bei ihrer geringen Neigung für das Meer wahrscheinlich sehr bereit waren, Kleinasien mit Einschluss der griechischen Städte den Persern zu überlassen, wenn diese ihnen ausgiebige Hülfe gegen das verhasste Athen leisteten. Dass nun der persische Grosskönig diese Hülfe nicht leistete, dass er weit mehr mit Geld als mit Truppenmacht in die griechischen Streitigkeiten eingriff, muss uns Wunder nehmen. Es scheint in der That, dass man in Persien zu der Ueberzeugung gekommen war, die Griechen seien als Soldaten den Asiaten weit überlegen, und es erklärt sich daher, dass von nun an die Perser danach streben, griechische Miethtruppen unter ihren Armeen zu haben, gleichwol müssen noch andere Gründe vorhanden gewesen sein, welche Persien hinderten, ähnliche Truppenmassen aufzubieten wie in früheren Zeiten. Man erkennt auch leicht, dass man es mit einem bestimmten politischen Plane zu thun hat, der dahin zielt, das verhasste Griechenvolk, das man mit Waffen nicht bezwingen konnte, durch List zu schwächen und dann in Abhängigkeit von Persien zu bringen; daher finden wir, dass bald diese, bald jene Partei in Griechenland unterstützt wird. Der Plan ging jedoch weniger vom Hofe von Susa aus, wir finden ihn verkörpert in dem lydischen Satrapen Tissaphernes, der nun auf dem Schauplatze erscheint und lange Zeit die persische Politik Griechenland gegenüber leitet [1]. Die Bemühungen der Lakedämonier um persische Hülfe gehen bis an das Ende der Regierung von Artaxerxes I zurück, wir erfahren [2],

1) Vgl. zum Folgenden: Nicolai, die Politik des Tissaphernes, Bernburg 1863 und N. Goldschmidt, zur Geschichte der persischen Politik im peloponnesischen Kriege. Nordhausen 1866.

2) Cf. Thukyd. 4, 50.

dass dieser König einen Gesandten Artaphernes nach Lakedämon schickte (425), welcher von den Athenern aufgefangen wurde. Aus den umfangreichen Schriftstücken, welche dieser Gesandte in assyrischer (d. i. aramäischer) Sprache bei sich führte, ging hervor, dass die Lakedämonier schon früher verschiedene Botschaften nach Persien geschickt hatten, dass aber ihren Forderungen nicht entsprochen werden konnte, weil sie unklar waren und die Aufträge der Gesandten sich widersprachen. Der Grosskönig forderte sie nun auf, eine neue Gesandtschaft zu entsenden, welche die Wünsche der Lakedämonier deutlicher mittheilen könnte. Es scheint, dass die Athenienser die aufgefangenen Briefe zu benützen gedachten, um ihrerseits Verbindungen mit Persien anzuknüpfen, denn sie behandelten den Artaphernes höflich und schickten ihn in einem Dreiruderer nach Ephesus, mit ihm Abgesandte an den König von Persien, welche letztere indess wieder umkehrten, als sie in Ephesus in Erfahrung brachten, der König Artaxerxes sei so eben gestorben.

Die Aussichten nun, welche sich für Persien unter Darius II eröffneten, waren noch günstiger. Athen war mittlerweile durch fortgesetzte Niederlagen erschöpft und nach aussenhin kraftlos geworden. Der persische Hof glaubte die Zeit sei gekommen, um sich wieder in den Besitz seines alten Gebietes setzen zu können, der dazu geeignete Schritt schien dem Darius zu sein, dass er von den Satrapen der kleinasiatischen Küste die Abgaben auch der griechischen Städte verlangte, also die Zustände wie sie der kimonische Friede geschaffen hatte, thatsächlich nicht mehr anerkannte [1]. Für die Satrapen war nun diese Anforderung ein Sporn für die Erlangung des verlorenen Tributs zu wirken, mit welchem sie im Rückstande bleiben mussten. Vornehmlich zwei Satrapen waren bei dieser Tributfrage interessirt: Tissaphernes, welcher die Satrapie von Lydien besass [2], und Pharnabazos, der Satrap von Phrygien und den

1) Cf. Thuk. 8, 5 fg. Vgl. über diese Verhältnisse auch noch Diod. 13, 36. Plut. Alkib. c. 27 fg. Justin. 5, 1.

2) Auch Karien scheint unter ihm gestanden zu haben, da er nach Xenophon (Hell. 3, 2. 12) dort ein Haus besass. Das Commando über die persischen Truppen, die auf dem Felde von Kastolos versammelt wurden, muss er wenigstens während der Empörung des Pissuthnes, die zwischen

Landstrichen, welche nördlich von Aeolis lagen. Beide Satrapen suchten mit Hülfe der Lakedämonier ihre Absichten zu erreichen, beide hatten, ein jeder für sich, Gesandte nach Lakedämon geschickt, Pharnabazos wünschte eine Unternehmung gegen den Hellespont gerichtet zu sehen, Tissaphernes aber gegen Chios, und jeder von ihnen strebte nach der Ehre, dem persischen Könige das Bündniss der Lakedämonier verschafft zu haben. Diese waren vom Anfange an mehr dem Plane des Tissaphernes geneigt, welcher auch die grössten Versprechungen gemacht zu haben scheint und der lakedämonischen Flotte Sold zahlen wollte, täglich eine Drachme für jeden Kopf des Schiffsvolkes [1]. Es musste auch dem Tissaphernes am meisten daran gelegen sein, die Hülfe der Spartaner möglichst bald zu erhalten, mit ihrem Beistande musste er sich erst in seiner Provinz festsetzen. Wie wir bereits wissen, war er der Nachfolger des aufrührerischen Pissuthnes in Lydien geworden, nun war zwar Pissuthnes selbst todt, aber der natürliche Sohn desselben, Amorges, setzte den Aufruhr noch fort und Tissaphernes hatte von Susa den Befehl erhalten, denselben lebendig oder todt einzuliefern. Den Augen der Griechen stellte sich Tissaphernes sehr bald als treulos dar, aber sein Verhalten war vom persischen Standpunkte aus gewiss das richtige. Er wollte die Griechen — die Lakedämonier so gut wie die Athenienser — schwächen, nur durch Vernichtung der gesammten griechischen Macht konnte Persien hoffen, das verlorene Ansehen wieder zu erlangen.

Es gelang nun dem Tissaphernes, mit den Lakedämoniern einen Vertrag abzuschliessen (vgl. Thuk. 8, 18) der für die persischen Interessen äusserst günstig war (412 v. Chr.) Alle Länder und Städte, welche der König von Persien besass oder welche seine Vorfahren besessen hatten, sollten ihm verbleiben, die Lakedämonier und der König wollten gemeinschaftlich dahin wirken, dass die Athenienser Gelder und Gefälle, die sie früher aus diesen Städten bekommen hatten in Zukunft nicht mehr erhielten. Beide Mächte sollten den Krieg gegen Athen gemeinschaftlich führen, keiner der beiden Theile sollte ohne

427—413 v. Chr. fällt, gehabt haben, er behielt es wahrscheinlich auch später bis zur Ankunft des Kyros.

1) Vgl. Thuk. 8, 29.

Genehmigung des andern Frieden schliessen. Der Feind des Einen solle auch der Feind des Andern sein. Dieser Vertrag sicherte dem König von Persien nicht nur ganz Kleinasien und die grössere Anzahl der Inseln, strenge genommen waren auch die persischen Ansprüche auf Thessalien und Böotien anerkannt, da Xerxes diese Landstriche besessen hatte. Als erste Frucht des Vertrags wurde das von Athen abgefallene Milet dem Tissaphernes übergeben, welcher eine Besatzung in die Burg legte. Auch gelang es dem Tissaphernes, die peloponnesische Flotte zu einem Zug gegen Iasos zu bewegen, wo sich sein Gegner Amorges befand. Da dieser Zug schnell und unvermuthet ausgeführt wurde, so erreichten die Verbündeten ihren Zweck vollkommen, Amorges fiel in ihre Gewalt und wurde von Tissaphernes dem Könige überliefert, die Peloponnesier hatten aber einen um so grösseren Vortheil von diesem Feldzuge, als sie nicht nur den von Alters her wohlhabenden Ort rein ausplündern, sondern auch noch ihre Gefangenen an die Perser verkaufen konnten (Thuk. 8, 28). Aber gleich nach diesem Erfolge sehen wir die Freundschaft des Tissaphernes erkalten [1]: er will den bedungenen Sold von einer Drachme für den Kopf nur nach erhaltener ausdrücklicher Genehmigung des Königs fortbezahlen; bis diese Genehmigung eingetroffen sei, wolle er blos drei Obolen bezahlen. Dies führte natürlich zu Misshelligkeiten, und die Lakedämonier drangen auf einen neuen Vertrag, da ihnen der früher zu Stande gekommene nicht genau genug und auch nicht vortheilhaft erschien. In der That kam nach einiger Zeit (412 v. Chr.) ein zweiter Vertrag mit Tissaphernes zu Stande. Auch in diesem zweiten Vertrage wird die Fortsetzung des Krieges gegen die Athenienser als Zweck bezeichnet und die Bedingung festgehalten, dass weder Perser noch Lakedämonier einen einseitigen Frieden schliessen sollten. Für das Heer, das sich auf Verlangen des Königs in dessen Lande befinde, solle dieser die Kosten tragen. Die hauptsächlichste Abweichung des neuen Vertrags vom alten bestand

1) Ich sehe den Grund der erkalteten Freundschaft des Tissaphernes in der Erreichung seines nächsten Zweckes, die Interessen des Königshauses standen für ihn erst in zweiter Linie. Anders Schneiderwirth (die pers. Politik p. 30) der glaubt, Tissaphernes sei durch das habsüchtige Benehmen der Peloponnesier in Iasos beleidigt worden.

darin, dass die Ansprüche des Perserkönigs auf griechische Städte und Länder nicht mehr so ausdrücklich anerkannt, wenn auch stillschweigend zugestanden wurden (cf. Thuk. 8, 37). Die wichtigste Aenderung zu Gunsten der Spartaner betraf die ausdrücklich gewährte Soldzahlung. Indessen wurde dieser Vertrag auch nicht ausgeführt und von dem Spartaner Lichas als viel zu weit gehend förmlich verworfen, was zu einem Bruche mit Tissaphernes führte (cf. Thuk. 8, 43). Dieser wurde nun nicht nur in Bewilligung des Soldes karg, sondern auch in Auszahlung der schon bewilligten Summen saumselig. Thukydides (8, 45 fg.) stellt den Alkibiades als den Urheber dieses Betragens hin, dieser ebenso talentvolle als charakterlose Mann hatte sich damals zu Tissaphernes geflüchtet und diesen vollkommen davon überzeugt, dass das persische Interesse erfordere keine der griechischen Parteien nachhaltig zu unterstützen, sondern das Volk der Griechen nach Möglichkeit zu schwächen. Diese Einsicht hat aber Tissaphernes schon früher gehabt. Wenn daher Alkibiades hoffte nach und nach den Tissaphernes von der Seite der Lakedämonier auf die Seite der Athenienser ziehen zu können [1], so täuschte er sich. An den Misshelligkeiten des Tissaphernes mit seinen Verbündeten mag zwar Alkibiades die Schuld tragen, aber das Zerwürfniss zwischen diesem Satrapen und den Lakedämoniern war nur vorübergehend, trotz des Bruches hatte Tissaphernes durch Bestechung der vornehmsten Führer in Verbindung mit der peloponnesischen Flotte zu bleiben gewusst und schloss nun einen dritten Vertrag mit den Lakedämoniern und ihren Verbündeten ab, in der richtigen Ansicht, dass Persien von der Macht Lakedämons weniger zu fürchten habe als von der Macht Athens, das die Herrschaft zur See anstrebe. Dieser dritte Vertrag (Thuk. 8, 58) gab den Persern ausdrücklich alle Rechte auf das Festland Kleinasiens, zwischen den Zeilen liess sich lesen, dass dies nicht das ganze Gebiet des Königs sei, derselbe also möglicher Weise noch weitere Ansprüche erheben könne. Die griechische Flotte soll Tissaphernes mit Sold und Lebensmitteln versehen bis des Königs eigene Flotte herbeigekommen ist, dann sollen die Griechen den Unterhalt ihrer

1) Vgl. Diod. 13, 37. Justin. 5, 2. Plut. Alk. 24—26. C. Nepos Alcib. c. 5.

Flotte selbst besorgen oder das, was sie erhalten, bezahlen. Tissaphernes hatte nämlich versprochen eine phönikische Flotte zu stellen und hatte wirklich bei Aspendus eine Anzahl von 147 Schiffen gesammelt, aber nur zum Schein, die Flotte griff in die Kriegsoperationen gar nicht ein [1]. Diese fortwährenden Ausflüchte brachten den Tissaphernes um das Vertrauen seiner bisherigen Bundesgenossen, seit dem Jahre 411 wandten sie sich mehr seinem Nebenbuhler Pharnabazos zu. Ueberhaupt hatte Tissaphernes nicht die Absicht, die eine oder andere Partei unter den Griechen so zu vergrössern, dass sie die andere unschädlich machen könnte. Ein verschiedenes Betragen finden wir bei dem andern persischen Satrapen, welcher bei den griechisch-persischen Wirren in Betracht kam: bei Pharnabazos, dem Satrapen von Kleinphrygien, dessen Wohnsitz in Daskylion war. Wir haben gesehen wie auch er im Jahre 412 nähere Verbindung mit Sparta einzugehen suchte, dass aber die Anerbietungen des Tissaphernes vor den seinigen den Vorzug erhielten. Ohne Zweifel hatten beide Satrapen die Erlaubniss, ja den Befehl von Susa erhalten, Bündnisse mit den Lakedämoniern abzuschliessen, dies war aber auch Alles, die Art und Weise wie dies zu geschehen habe blieb ihnen überlassen und hier dachte jeder von Beiden nicht blos darauf, die meisten Vortheile zu gewinnen, sondern auch wo möglich seinen Collegen noch zu verkleinern, die Interessen des Königs blieben im Hintergrunde. Dies sieht man schon daraus, dass jeder einzeln in Sparta unterhandelt statt, wie es sich gebührt hätte, gemeinschaftlich den Vertrag mit den Lakedämoniern abzuschliessen. Tissaphernes bedurfte die lakedämonische Hülfe am meisten, in erster Linie wollte er seinen Nebenbuhler Amorges beseitigen, in zweiter Linie die reichen griechischen Städte wieder gewinnen, die zu seiner Satrapie gehörten, nicht blos um des Königs sondern auch um seinetwillen. Pharnabazos hatte zwar keinen Nebenbuhler in seiner Satrapie, aber er wünschte eifrig die Städte, die zu seiner Herrschaft gehörten wieder zu erlangen. Tissaphernes gewann die Oberhand über Pharnabazos und benützte diese Stellung, er allein schloss den ersten wie den zweiten Vertrag mit den Lakedämoniern und es

1) Thuk. 8, 87 fg.

lässt sich denken, dass sein Ansehn in Susa dadurch bedeutend stieg. Den Pharnabazos musste das zur Nacheiferung anspornen, er benutzte die Treulosigkeit des Tissaphernes und so gelang es ihm denn auch im Jahre 411, den Krieg zwischen Lakedämon und Athen in den Hellespont und damit an die Gränzen seiner eignen Satrapie zu ziehen. Der Fall von Abydos und Kyzikos war die Folge dieser Verbindung der Lakedämonier mit Pharnabazos, und Tissaphernes sah sich gezwungen, hinfort mit seinem Mitsatrapen zu rechnen; in dem dritten Vertrage zwischen Tissaphernes und Lakedämon finden wir ihn mit eingeschlossen. Entscheidendes fiel jedoch in der Satrapie des Pharnabazos nicht vor und dieser Satrape hatte mehr Leiden als Vortheile von seiner Verbindung mit Lakedämon, weil er diese Verbindung viel treuer aufrecht erhielt als Tissaphernes und die Athener damals den Lakedämoniern gegenüber im entschiedenen Vortheile waren. Zuletzt freilich (409) war er gezwungen sich mit den Athenern abzufinden, ja es war sogar gelungen, den Pharnabazos für die Sache der Athener so günstig zu stimmen, dass er sich bewegen liess, eine Gesandtschaft nach Susa zu vermitteln (Xen. Hell. 1, 3. 13). Allein hierzu war es zu spät, am persischen Hofe war eine Wendung eingetreten, deren Ursachen uns unbekannt sind, welche aber den König bestimmten, sich entschiedener für die Sache der Lakedämonier zu erklären als bisher der Fall gewesen war. Als die atheniensischen Gesandten sich anschickten, von Gordium aus ihren Weg nach Susa fortzusetzen (407), begegneten ihnen Gesandte aus Lakedämon die von Susa kamen und sich rühmten, Alles was sie wünschten vom Könige erhalten zu haben. Mit ihnen traf der königliche Prinz Kyros in Kleinasien ein, welcher fortan der Vertreter der neuen Politik sein sollte. Die atheniensischen Abgesandten erreichten das Ziel ihrer Reise niemals und kehrten erst in ihr Vaterland zurück, nachdem man sie drei Jahre lang in Asien zurückgehalten hatte [1]. Das persönliche Erscheinen des Kyros auf dem Kriegsschauplatze ist eines der wenigen Beispiele aufflackernder Thatkraft in der spätern Achämenidengeschichte. Die königliche Familie hatte einmal begriffen, dass die Vorgänge in

1) Vgl. Xenophon Hellenika 1, 4. 2—8.

Kleinasien für sie von höchstem Interesse seien, dass sie ihre Interessen nicht Fremden überlassen, sondern selbständig eingreifen müsse. Theilweise mag der Entschluss des Kyros den Berichten der Satrapen seinen Ursprung verdanken, den Ausschlag gab aber wol die spartanische Gesandtschaft im Jahre 409, die gewiss nichts Geringeres versprochen haben wird als dem Grosskönige Kleiuasien vollkommen zu räumen, wenn die Wünsche Spartas erfüllt würden. Ob der persische Prinz gut daran that, diesen Versprechungen unbedingt zu trauen, ist eine Frage für sich, begreiflich aber ist es, dass man sich von der Verbindung mit Sparta mehr versprach als von der mit Athen. Auf die Entschlüsse des Prinzen dürften die Berathungen mit seiner Mutter Parysatis vielfach eingewirkt haben und indem Kyros als Stellvertreter seines Vaters nach Kleinasien ging, glaubte er in seinem eigenen Interesse zu handeln, denn er betrachtete sich schon als König. Es ist wol nicht zweifelhaft, dass Parysatis versprochen hatte während der Abwesenheit des Kyros ihren Einfluss aufzubieten, dass er zum Thronerben erklärt werde, und dass Kyros glaubte, es werde seiner Mutter nicht schwer werden, die Erfüllung dieses ihres Lieblingswunsches durchzusetzen.

Die Zeichen dieser Veränderung liessen nicht lange auf sich warten. Dem Befehlshaber der spartanischen Flotte, Lysander, wurden reichliche Hülfsmittel zugesichert, Kyros versprach nicht nur alles von seinem Vater dazu bestimmte Geld (500 Talente) auszahlen zu lassen, sondern nöthigenfalls auch seine Privatmittel anzugreifen, und sollte er selbst den goldnen Thron auf dem er sass ausmünzen lassen. Tissaphernes mit seinen Ansichten und Anträgen konnte nicht mehr durchdringen [1]. An dieser Lage der Dinge wurde auch nichts geändert als Kyros bald darauf (405) nach Erân zurückkehren musste, um sich wegen einer unbesonnenen Handlung zu verantworten. Er hatte den Autoboisakes und Mitraios, zwei Söhne der Schwester des Darius tödten lassen, weil sie in seiner Gegenwart die Hände nicht in den Aermel gesteckt hatten [2]. Die Sache machte um so mehr böses Blut in Susa,

1) Xen. Hell. 1, 5. 3fg.

2) Xen. l. c. 2, 1. 8fg. Noch heute sagen die Perser dest der âstîn

weil das was Kyros für sich verlangte eine Ehrenbezeigung war, welche nur dem regierenden Könige zukam, sie beweist auch wol, dass schon damals Kyros die ehrgeizige Absicht gehabt habe, sich auf den persischen Thron zu setzen. Vor seiner Abreise versah jedoch Kyros den Lysander mit allen nöthigen Hülfsmitteln zur Fortsetzung des Krieges und ermöglichte dadurch, dass derselbe die Schlacht bei Aigospotamos schlagen konnte, welche die Macht der Athener endgültig vernichtete und den Alkibiades nöthigte, sich unter den Schutz der Perser zu begeben. Von Pharnabazos gastlich aufgenommen wurde er einige Zeit darauf ermordet (404), wahrscheinlich weil er ehrgeizige Pläne hegte, welche mit den Absichten des Kyros im Widerspruche standen. — Blicken wir auf diese griechischen Wirren zurück und auf den Antheil, den die Perser an ihnen nahmen, so finden wir die letzteren am Ende der Regierung des Darius II auf dem Punkte die Vortheile wieder zu verlieren, welche sie durch die Schlauheit des Tissaphernes errungen hatten. Das feurige Auftreten des Kyros für die Lakedämonier lässt sich kaum anders erklären als durch Gegenversprechungen der letzteren, diese mögen zum Theil persönlicher Natur gewesen sein und die Unterstützung der Thronansprüche des Kyros betroffen haben. In Aegypten, wo sich nach Gefangennehmung des Inaros noch Amyrtaios in den Sümpfen gehalten hatte, scheint Pansiris, der Sohn des Amyrtaios, von den Persern anerkannt worden zu sein [1]. Von einem Aufstande der Meder, welcher aber mit Unterwerfung derselben endete, meldet uns kurz Xenophon (Hell. 1, 2. 19) ebenso von einer Erhebung der Kadusier, mit deren Bewältigung Darius II noch kurz vor seinem Tode beschäftigt war (Hell. 2, 1. 13). Die Regierungszeit des Darius II wird übereinstimmend auf 19 Jahre angegeben, nur Ktesias weicht seiner Gewohnheit gemäss ab und giebt demselben 35 Regierungsjahre.

---

dâshten (دست در آستین داشتن) occultare manum in manica für nihil agere, otiosum esse. Es sollte also wol durch diese Ceremonie ausgedrückt werden, dass man in Gegenwart des Königs auf jede selbständige Handlung verzichte und ganz zu dessen Diensten stehe.

1) Cf. Her. 2, 140. 3, 15. Thuk. 1, 110.

9. Artaxerxes II. Die Verwirrung und die Thronstreitigkeiten, welche mit dem Tode eines Königs von Persien gewöhnlich verbunden waren, sollten diesem Lande auch dieses Mal nicht erspart bleiben. Darius II scheint sie vorausgesehen zu haben und er hatte seinen jüngeren Sohn nicht allein deswegen an sein Hoflager kommen lassen, damit sich derselbe über sein früheres Betragen verantworte, sondern auch um bei seinem Tode, den er herannahen fühlte, beide Söhne in seiner Nähe zu haben. Parysatis mochte die Ankunft des Kyros nicht ungern gesehen haben, denn sie bot, wie wir hören, ihren ganzen Einfluss auf um dem jüngeren Kyros die Nachfolge zu verschaffen. Sie stützte sich dabei auf eine Thatsache, welche schon früher bei der Thronbesteigung von Xerxes I massgebend gewesen war (cf. oben p. 374), sie hatte nämlich den älteren Sohn Arsakas zu einer Zeit geboren als Darius II noch Privatmann war, den Kyros hingegen als er schon den Thron bestiegen hatte. Die Verhältnisse waren freilich nicht ganz gleich, bei der Erwählung des Xerxes I fiel seinem Mitbewerber gegenüber schwer ins Gewicht, dass letzterer von einer andern Mutter nicht königlichen Geblütes geboren war, während Xerxes I seine Abstammung nach beiden Seiten hin auf den königlichen Stamm zurückführen konnte. Der Grund, den Parysatis für ihren jüngern Sohn anführte, dürfte auch nicht der Hauptgrund gewesen sein, der sie zum Handeln bestimmte. Wir kennen die Parysatis als eine zwar grausame aber auch kluge Frau, welche an Staatsgeschäften regen Antheil nahm; es ist kaum zu glauben, dass sie nur aus mütterlicher Parteilichkeit den jüngeren Sohn vor dem älteren bevorzugte, wahrscheinlicher ist, dass sie von den Geistesgaben des Kyros eine sehr hohe Meinung hatte und ihn für befähigter hielt ein Reich wie Erân zu regieren als ihren älteren Sohn. Soviel wir die Verhältnisse beurtheilen können, scheint ihre Ansicht nicht unrichtig gewesen zu sein. Das Bild, welches uns Xenophon von der Persönlichkeit des Kyros entwirft, ist ein sehr günstiges und Xenophon war in der Lage darüber Genaueres zu wissen [1]. Er sagt aus, dass Kyros seinem grossen gleichnamigen Vorfahren am ähnlichsten unter den Persern war und am würdigsten zu

---

1) Cf. Xen. Anab. 1, 9. 1fg.

herrschen. Seinen grossen Muth hebt er rühmend hervor, er bewährte ihn sowol in den Kriegen gegen die von den Persern abgefallenen Myser und Pisidier als auch auf der Jagd im Kampfe gegen wilde Thiere. Alle Unordnungen im Lande wurden strenge bestraft, überall begegnete man Menschen die auf seinen Befehl ihrer Verbrechen wegen eines ihrer Gliedmassen beraubt worden waren, darum genossen auch die ihm untergebenen Provinzen eine Sicherheit, wie sie selten im Oriente zu finden ist. Besonders hervorzuheben ist seine grosse Wahrhaftigkeit, was er einmal versprochen hatte das hielt er, darum genoss auch sein Wort allgemeinen Glauben, auch bei seinen Feinden. Diese strenge Beobachtung der guten alten Vorschrift Zarathustras vor Allem die Lüge zu meiden, müssen wir dem Kyros um so höher anrechnen, als er inmitten eines sehr verdorbenen Volkes lebte, dem sein Wort nichts mehr galt, wie gerade die Ereignisse dieser Zeit beweisen. Mit diesen achtungswerthen Eigenschaften scheint Kyros grosse persönliche Liebenswürdigkeit verbunden zu haben, er war freigebig und verbindlich. Darum genoss er auch eine Liebe wie sie nach Xenophons Zeugnisse weder bei Griechen noch Barbaren sonst vorkommt. Als er gegen seinen Bruder aufstand strömten ihm die Ueberläufer zu, während keine Beispiele vorkamen, dass von seinem Heere Jemand zu den Feinden überging; als er starb, da gingen alle seine Freunde die um ihn waren mit ihm in den Tod. Es leidet hiernach wol keinen Zweifel, dass wir in dem jüngeren Kyros einen nicht gewöhnlichen Mann vor uns haben. Ob es ihm gelungen sein würde dem alternden persischen Reiche einen neuen Geist einzuhauchen, wenn er länger gelebt hätte, dürfen wir trotzdem bezweifeln. Zwar hatte er richtig erkannt, dass die Griechen als Krieger allen Bewohnern des persischen Reiches weit überlegen seien, aber Nichts deutet darauf hin, dass er die Nothwendigkeit fühlte, die ihm untergebenen Völker zu einer ähnlichen Stufe der Vollkommenheit heranzubilden. Aller Wahrscheinlichkeit nach gedachte er sich fortwährend der Griechen als Miethstruppen zu bedienen, durch eine solche Massregel würde er sich früher oder später ernstliche Schwierigkeiten bereitet haben. Auch scheint ihm ein gewisser Ungestüm eigen gewesen zu sein, der leicht zu Verwicklungen führen konnte.

Trotz des Widerspruches der Parysatis wurde Arsakes König und nahm als solcher den Namen Artaxerxes[1] an (405 v. Chr.); Kyros ward in seinen früheren Würden bestätigt, er erhielt die Satrapien Lydien, Phrygien und Kappadokien, zugleich den Oberbefehl über die auf den kastolischen Feldern versammelten Truppen (Xen. Anab. 1, 9. 7). Ehe er indessen wieder in seine Provinzen abreisen konnte, drohte ihm eine ernstliche Gefahr. Mit ihm war Tissaphernes an den königlichen Hof gekommen und er hatte ihn wie seinen Freund behandelt, ein solcher ist aber Tissaphernes kaum je gewesen, der Prinz hatte nach seiner Ankunft in Sardes auf dessen Rath nicht gehört und dessen politische Ansichten nicht getheilt. Bisher hatte Tissaphernes für klug gefunden zu schweigen, nun, da Artaxerxes König geworden war, warnte er diesen vor den Anschlägen seines Bruders. Wir erhalten sogar die Nachricht (Plutarch. Artax. c. 4), dass Kyros beschuldigt wurde, er habe den Artaxerxes während der Krönungsfeierlichkeiten in Pasargadä angreifen und ermorden wollen, nach Einigen hat man ihn sogar im Tempel versteckt gefunden. Mit genauer Noth, nur durch seine Mutter Parysatis, die ihn mit ihrem eignen Körper schützte, entging Kyros damals dem Tode und wurde in seine Satrapie zurückgeschickt. Diese letztere Massregel des Artaxerxes war jedenfalls eine unkluge, er hätte den Kyros wenigstens nicht in die alten Verhältnisse zurückversetzen, sondern ihm eine neue Satrapie geben sollen. Zwar kam auch Tissaphernes wieder nach Milet zurück, ohne Zweifel mit dem Auftrage die Schritte des Kyros zu überwachen, aber dieser war mehr als je entschlossen den Artaxerxes vom königlichen Throne zu verdrängen und wusste auch die Wachsamkeit des Tissaphernes lange zu täuschen. In aller Stille liess er in Griechenland für sich Hülfstruppen anwerben, dieselben aber vorläufig nicht nach Asien schicken, damit nicht der König oder Tissaphernes es bemerke und Gegenmassregeln treffen könne. Erst als die Zahl der Angeworbenen eine be-

1) Ueber den Namen Artaxerxes haben wir schon oben (p. 410) gesprochen. Dass Artaxerxes II früher Ἀρσάκας geheissen habe, sagt Ktesias (c. 57). Plutarch nennt ihn Ἀρσίκας (Artax. c. 2). die von Ktesias überlieferte Form verdient jedoch den Vorzug.

trächtliche Höhe erreicht hatte, gab er den Befehl, sie nach Asien zu senden. Er führte mittlerweile einen Krieg mit Tissaphernes um die griechischen Städte, welche unter dessen Statthalterschaft standen, aber von ihm zu Kyros abgefallen waren, da jedoch die Abgaben regelmässig an den Hof geschickt wurden, fand Artaxerxes in diesem Kampfe keine Empörung und übersah die Rüstungen des Kyros in der Meinung, dass er nur den Tissaphernes bekriegen wolle. Kyros schickte ferner Gesandte nach Lakedämon und liess dort um Hülfe bitten; bei den grossen Diensten welche Kyros den Lakedämoniern geleistet hatte, konnten sie diese Bitte nicht gut abschlagen, sie gaben auch ihrer Flotte den Befehl sich mit der Armee des persischen Prinzen zu vereinigen, dabei stellten sie sich aber als ob sie nicht wüssten wem der Feldzug gälte, aus Vorsicht, um nicht die Missgunst des Artaxerxes zu erregen, im Falle derselbe siegen sollte [1]). Kyros besass ein eingebornes Heer von 100000 Mann, ausserdem verfügte er über 13000 Mann griechische Hülfstruppen [2]), von den letzteren befehligte Klearchos die im Peloponnes geworbenen, Sokrates die Achäer, Proxenos aus Theben die Böotier, Menon die Thessalier. Das einheimische Heer stand unter Ariaios, einem genauen Freunde des Kyros.

Als Kyros seine Rüstungen vollendet hatte, brach er im Frühjahre des J. 401 mit dem einheimischen Heere aus Sardes auf, vorgebend, dass er einen Zug gegen die aufrührerischen Pisider beabsichtige. Tissaphernes, welcher von Milet aus den Prinzen beobachtete, fand sofort, dass eine solche Macht zu einem Kriege gegen die Pisider viel zu gross sei, und begab sich schleunigst in Person zum Könige, um ihn von der drohenden Gefahr zu benachrichtigen. Inzwischen zog Kyros von Lydien aus nach Phrygien über Kolossä nach Kelänä; auf dem Wege dahin strömten ihm die griechischen Hülfstruppen seiner Anordnung gemäss zu und sie wurden von ihm auf seiner Besitzung zu Kelänä gemustert. Er war den Gränzen Pisidiens so nahe gerückt, dass er nun dieses Land betreten musste,

1) Cf. Xen. Hell. 3, 1. 1. Plut. Artax. c. 6. Justin. 5, 11.

2) Von Sardes ausziehend werden 8200 Mann genannt, 1500 weitere stiessen bei Kolossä, andere 3300 bei Kelänä, endlich 1000 bei Issos zur Armee, also im Ganzen 14000 Mann, oder, da 100 Mann in den kilikischen Pässen fielen, 13900 Mann.

wenn er den Schein länger aufrecht erhalten wollte als ob sein Zug dieser Provinz gälte. Statt dessen unterbrach er die bisher östliche Richtung seines Zuges und wandte sich nordwärts nach Peltä und Keramon agora[1]), der letzten Stadt Phrygiens gegen Mysien hin. Erst von diesem Punkte an wandte er sich wieder gegen Osten und zog über Kaystrupedion, Thymbrium und Tyriaion nach Ikonium, welche Stadt Xenophon die letzte in Phrygien nennt. Die Provinz Lykaonien musste gleichfalls durchzogen werden, da aber dieselbe dem Kyros feindlich gesinnt war, so erlaubte dieser seinen Soldaten zu plündern. Weiter ging es nach Kappadokien hinein bis zur Stadt Dana, von dort aber nahm der Zug eine südliche Richtung nach den Gebirgen Kilikiens. Der Beherrscher dieses Landes wird Syennesis genannt, dies war wahrscheinlich ein Titel, denn wir haben schon oben (p. 255) einen andern Herrscher gleichen Namens gefunden. Kyros scheint nicht ohne Besorgniss gewesen zu sein, wie er und sein Heer in Kilikien aufgenommen werde. In der That war Syennesis durch die spartanische Flotte (Xen. Hell. 3, 1. 1) in einer schwierigen Lage und er scheint Massregeln getroffen zu haben um sich sicher zu stellen, möge der Ausgang des beginnenden Kampfes sein welcher er wolle. Während er anfangs Miene machte dem Kyros den Eingang in die kilikischen Pässe zu wehren, die ohne seine Bewilligung von demselben nicht überschritten werden konnten, war dessen Gemalin Epyaxa schon in Kaystrupedion mit Kyros zusammengetroffen, offenbar um Alles mit Kyros zu ordnen, und war noch vor Kyros wieder aufgebrochen und unter Bedeckung auf einem anderen Wege wieder in ihr Land zurückgereist. Es liegt daher nahe zu vermuthen, dass der anfängliche Widerstand des

1) Nähere Angaben über den Zug des Kyros und die von ihm berührten Ortschaften findet man bei Ainsworth: Travels in the track of the ten thousand Greeks. London 1844 und K. Koch, der Zug der Zehntausend nach Xenophons Anabasis. Leipzig 1850. Kelänä ist nach allgemeiner Annahme die heutige Stadt Dineïr, an den Quellen des Maeander, Peltä wahrscheinlich Esheqly, der Markt der Keramier und Kaystrupedion sind nicht bestimmt, letzteres lag wol auf der Strasse von Afium Qarâhiṣâr (Synnada) nach Ikonium (Sürmene nach Ainsworth). Auch Thymbrium und Tyriäon sind schwer zu bestimmen, ersteres sucht Ainsworth in Ishaqly, letzteres in Arkutkhan, dagegen Hamilton und Kiepert in Ilgun.

Syennesis nur ein scheinbarer war, der im Nothfalle dem Artaxerxes glaubhaft machen sollte, man sei blos der Gewalt gewichen. Wirklich war nach einigen Tagen Alles bestens geordnet und Kyros zog ungehindert mit seinem Heere in Tarsos ein[1]. Von dort begab er sich über den Sarus[2] und Pyramusfluss (Seïhân und Jeihân cf. Bd. I, 286 fg.) nach Issos, wo er die lakedämonische Flotte (35 Schiffe, dazu 25 eigene) vorfand. Nun gerade östlich ziehend kam er über Beroea (das jetzige Haleb) am Chalos nach dem Flusse Daradax, einem kleinen Nebenflusse des Euphrat (jetzt Abû-Ghalghal cf. Bd. I, 166), und führte sein Heer nach Thapsakus (cf. Bd. I, 166 Anm.), wo er auf einen Feldherrn seines Bruders Abrokomas zu stossen hoffte, dieser hatte sich aber auf die Nachricht von dem Heranziehen des Kyros eiligst entfernt, nachdem er die Schiffe, welche zum Uebersetzen dienten, verbrannt hatte; sein angeblich aus 300000 Mann bestehendes Heer gedachte er dem Artaxerxes zuzuführen.

Der rechtzeitig ausgeführte Rückzug des Abrokomas nöthigte den Kyros seine bisherige Zurückhaltung aufzugeben und offen

1) Von Ikonium zog Kyros durch Lykaonien nach Dana d. i. Tyana und wandte sich von da südwärts in die kilikischen Pässe, die Syennesis zwar besetzt hatte, deren Vertheidigung aber aufgab, so dass Kyros ohne Schwertstreich durch diesen schwierigen Pass kam. Von den drei Wegen die in die Gebirge führen, wählte Kyros den mittleren, der Gölek Boghaz genannt wird. Eine Beschreibung des Weges nach eigener Anschauung findet man bei Ainsworth p. 44 fg. Der letzte Theil des Weges ist der engste und schwierigste, dort kann man mit geringer Truppenzahl ein ansehnliches Heer aufhalten.

2) Nach den Angaben die Xenophon über die Breite des Sarus macht (300 Fuss), scheint er denselben oberhalb Adana überschritten zu haben. Dagegen ist Ainsworth nach genauer Besichtigung des Terrains zu der Ueberzeugung gekommen, dass Kyros den Pyramus unterhalb Missis (Mopsueste) passirt haben müsse. Auffallend ist, dass Xenophon die Ausläufer des Giaur-dâgh (Amanus) gar nicht nennt, obwol er einen Engpass, das sogenannte eiserne Thor, nothwendig durchzogen haben muss. Wie öfter hat ihn sein Gedächtniss im Stiche gelassen. Die Stelle wo Issos stand, kennt man nicht mehr genau, wir wissen blos, dass es am Pinaros lag. Ebenso ist der als Gränze Kilikiens genannte Engpass unbedeutend und kann leicht zu Schiffe umgangen werden, den weit bedeutendern Pass über das Gebirge bei dem Dorfe Beilan erwähnt er mit keinem Worte, wie überhaupt die Beschreibung des Marsches vom Tarsos bis an den Euphrat ausserordentlich kurz ist.

zu erklären, dass er gegen seinen Bruder ziehe. Bisher hatte er seine Plane möglichst geheim gehalten nicht nur vor dem Feinde, sondern auch vor seinem eignen Heere, nur Klearchos wusste wem der Zug eigentlich gelte. Der griechische Theil des Heeres hatte freilich die Wahrheit längst schon geahnt und es waren dadurch Misshelligkeiten entstanden. Bereits in Kaystrupedion entstand ein Tumult (Xen. Anab. 1, 2. 11), doch scheint es sich damals nur um rückständigen Sold gehandelt zu haben, durch die Aushülfe der Epyaxa wurde dann Kyros aus dieser Verlegenheit befreit. Ernsthafter war eine zweite Erhebung der griechischen Truppen in Tarsos, sie behaupteten offen, man beabsichtige sie gegen den König zu führen, sie hätten sich aber zu einem Feldzug gegen diesen nicht verpflichtet. Auch diesmal wurde der Streit beigelegt und zwar durch Erhöhung des Soldes, statt eines Dareikos sollte nun jeder Soldat $1\frac{1}{2}$ Dareiken im Monate erhalten. Aber auch in Tarsos gab Kyros noch nicht zu, dass der Feldzug seinem Bruder gelte, er behauptete nur gegen Abrokomas zu ziehen, den er am Euphrat zu treffen gedenke. Nunmehr da Abrokomas nicht am Euphrat zu finden war, konnte die Wahrheit nicht mehr länger verborgen werden. Die griechischen Soldaten fanden sich übrigens leicht in die Sachlage, welche ihnen auch ohne Geständniss längst klar gewesen war, sie benutzten nur die Mittheilung um neue Versprechungen zu erhalten: es sollte jeder Mann 5 Minen Silber erhalten, sobald sie nach Babylon gekommen sein würden, dazu den ganzen Lohn, bis sie nach Ionien zurückkämen (Anab. 1, 4. 13). Eine ernstliche Schwierigkeit hätte der Uebergang über den Euphrat verursachen können, da Abrokomas die Schiffe verbrannt hatte, glücklicher Weise war der Euphrat damals so niedrig, dass die Soldaten ihn durchwaten konnten, was nach Aussage der Bewohner von Thapsakus sonst niemals der Fall war. Man zog nun an dem linken Ufer des Euphrat dahin, bis an die Mündung des Kabûr, den Xenophon Araxes 1) nennt, das Land aber bis zu dem-

1) Der Fluss den Xenophon Araxes nennt ist der Kebâr der Hebräer (Bd. I, 290). Bei späteren Profanschriftstellern erscheint er wieder unter dem Namen Aborras oder Chaboras. Xenophon hat offenbar einen Erânier um den Namen des Flusses gefragt und von ihm die Bezeichnung Araxes erhalten mit der er ganz vereinzelt steht.

selben, Syrien. Sie fanden dort viele Dörfer und Reichthum an Wein und Getreide; von der Stadt Circesium spricht er nicht. Nun kam man in ein vollkommen ebenes Land, das auch noch vollkommen baumlos war, die Luft aber erfüllt von dem Geruche wohlriechender Kräuter, man sah häufig wilde Esel, Strausse, Antilopen und Trappen, namentlich die letzteren liessen sich leicht jagen und waren sehr wohlschmeckend. Diesen Theil Mesopotamiens nennt Xenophon Arabien, wahrscheinlich weil der Landstrich schon damals wie jetzt von Arabern durchstreift wurde (vgl. auch Bd. I, 216). Diese Landschaft endete mit einem Flusse Maskas und einer verlassenen Stadt Korsote, die uns beide unbekannt sind [1]. Von hier fing die wahre Wüste an, der Marsch wurde beschwerlicher, weil die Erde ganz unfruchtbar war, viele Thiere gingen aus Mangel an Futter zu Grunde, auch die Menschen litten Noth, da man sich nicht hinlänglich mit Getreide versehen hatte, doch gab es Fleisch und damit mussten sich die Soldaten begnügen. Kyros betrieb den Marsch durch diese öden Gegenden nach Möglichkeit, denn er wusste, dass jede Verzögerung den Rüstungen des Artaxerxes zu Gute komme. Selbst die Höflinge mussten Hand anlegen um das Fortschaffen der Wagen beschleunigen zu helfen. Endlich kam man nach Pylä, dem Eingange in die babylonische Ebene (wahrscheinlich einige Meilen unterhalb Hit), dort fand man gegenüber Charmande [2]) eine grosse jetzt nicht mehr nachweisbare Stadt, wo man sich ausruhen und die fehlenden Lebensmittel ergänzen konnte.

Je näher man der persischen Gränze kam, desto wahrscheinlicher wurde es, dass man mit den Truppen des Königs

1) Die Beschreibung, welche Xenophon von diesem Landstriche giebt, ist im Allgemeinen richtig, wenn auch nicht ganz genau, die Gegend scheint auch besser angebaut gewesen zu sein, denn Wein und Getreide wird jetzt dort nirgends gewonnen. Antilopen und Trappen sind noch heute häufig, wilde Esel und Strausse aber selten. Korsote setzt Ainsworth, der diese Gegend am genauesten kennt, in die Nähe des jetzigen Irgah oder Werdi, der Maskas ist kein Fluss, sondern ein Canal des Eufrat auf dessen rechter Seite.

2) Charmande ist schwer zu bestimmen, da Xenophon keine Entfernungen angiebt, Renell und Ainsworth nehmen die Stadt für das jetzige Hit.

bald zusammenstossen werde. Die Verrätherei des Orontes wurde entdeckt, eines vornehmen Mannes der für Kyros die grösste Freundschaft geheuchelt hatte, dabei aber in eifrigem Briefwechsel mit Artaxerxes stand. Solche Beispiele zeigten dem Kyros, dass er in den griechischen Truppen seine beste Stütze habe, auch war er nicht sparsam gegen sie mit Versprechungen, im Falle er siegen sollte. Das Heer, welches er um sich versammelt hatte, war ein beträchtliches, das griechische Heer zählte 10400 Hopliten und 2500 Peltasten, dazu kamen noch 100000 Mann einheimische Truppen, 6000 Reiter unter Artagerses, endlich 20 Sichelwagen. Nach Aussagen von Ueberläufern, welche sich jetzt häufig einstellten, war das Heer des Artaxerxes weit stärker, in seiner Nähe sollten sich Abrokomas, Tissaphernes, Gobryas und Arbakes befinden, jeder mit 300000 Mann, dazu 150 Sichelwagen. Von dieser Zahl müssen wir den Abrokomas mit seinem Heere abziehen, welcher erst fünf Tage nach der Schlacht eintraf, immerhin würde Artaxerxes noch 900000 Mann bei sich gehabt haben, was gewiss übertrieben ist (cf. Diod. 14, 22). Bei dem Vormarsche gegen Babylon stiess Kyros auf einen künstlich angelegten Graben, welcher 30 Fuss breit und 18 Fuss tief war, er begann in der Nähe des Euphrat und liess nur einen Durchgang zu diesem Fluss von 20 Fuss Breite. Dieser Graben reichte zwölf Parasangen weit quer durch die Ebene bis zur medischen Mauer. Ein solches Werk musste man erwarten hartnäckig vertheidigt zu finden, zum grossen Erstaunen des Kyros war dies jedoch nicht der Fall; es zeigten sich zwar Spuren von Reitern und Fussgängern, aber keine Besatzung; Kyros und sein Heer wurden hierdurch mit grosser Freude erfüllt, denn da der König eine solche Stellung ohne Kampf aufgegeben hatte, so glaubte man er werde gar nicht kämpfen [1]. Aber am dritten Tage nachher als das Heer schon

1) Der Zug der Zehntausend ist in Babylonien schwer zu verfolgen, Xenophon giebt die Richtung nicht an und hatte offenbar keine rechte Vorstellung von der Beschaffenheit des Landes, den Graben sucht Ainsworth in der Nähe des Nahr Melik oder Königscanal. Vier andere Canäle bestanden daneben im Mittelalter ebenso wie zu Xenophons Zeit und auch jetzt sind sie noch zu finden, doch sind die Entfernungen nicht genau, auch irrt Xenophon wenn er dieselben aus dem Tigris speisen lässt, sie erhalten vielmehr ihr Wasser aus dem Euphrat. Vgl. Bd. I, 177. Ainsworth (l. c.

im Begriffe war zu halten und das Mittagsmahl einzunehmen, kam Patagyas, ein dem Kyros ergebener Perser, mit schweisstriefendem Pferde und meldete, dass Artaxerxes mit einer grossen Macht im Anzuge sei. Alsbald suchte man sich auf den bevorstehenden Angriff vorzubereiten und man hatte dazu vollkommen Zeit, da erst am Nachmittage die Spuren der Annäherung sichtbar wurden[1]. Aus den Griechen wurde der rechte Flügel gebildet unter der Anführung des Klearch, Proxenos und Menon. Sie lehnten sich an den Euphrat und wurden von den Peltasten und 1000 paphlagonischen Reitern unterstützt. Auf dem linken Flügel stand das Heer der Eingeborenen unter Ariaios, Kyros befand sich nach persischer Sitte im Centrum und hatte eine Leibwache von 600 Reitern um sich. Bei den Persern stand auf dem linken Flügel, dem Klearchos gegenüber, Tissaphernes: er hatte Reiterei bei sich, dann die Fussgänger, welche mit der Gerrha bewaffnet waren, endlich solche, die hölzerne Schilde mit einer Spitze führten, angeblich Aegypter. Alle seine Truppen waren nach ihrer Nationalität geschieden. Vorn waren die Sichelwagen, welche den ersten Angriff machen sollten. Für Kyros stand es fest, dass der Kampf zwischen ihm und Artaxerxes vorzugsweise ein persönlicher sei, der am schnellsten und sichersten beendet würde wenn dieser falle, er wünschte darum das persische Centrum möglichst schnell in Unordnung zu bringen und befahl dem Klearchos, einen Angriff gegen das Centrum zu richten. Da nun aber das persische Heer viel zahlreicher war als das des Kyros, so bildete es eine längere Linie und das persische Centrum stand dem linken Flügel des Kyros gegenüber, Klearchos getraute sich daher nicht den Befehl des Kyros auszuführen, da er dann seine Truppen vom Euphrat wegziehen musste, und sich so der Gefahr aussetzte von allen

p. 90) nennt sie Saqlaviya, Zimberaniya, Mahmûdiya und Nahr Dhiyah oder Shoshobar.

1) Der Ort, an welchem die Begegnung stattfand, wird von Xenophon selbst nicht genannt, nach Plutarch (Artax. c. 8) hiess er Kunaxa und war 500 Stadien von Babylon entfernt. Er muss in der Nähe des heutigen Felûja (cf. Bd. I, 168) gelegen haben. Da Kunaxa 500 Stadien von Babylon (Hilla), das Schlachtfeld nach Xenophon 360 Stadien von dieser Stadt entfernt lag, so lässt sich die Gegend im Allgemeinen denken.

Seiten umgangen zu werden. Der Angriff des Klearchos gegen die Perser hatte nun allerdings die Folge, dass ihr linker Flügel in Unordnung gebracht wurde (nur Tissaphernes mit seinen Reitern behauptete seinen Platz), aber einen entscheidenden Einfluss übte er nicht aus, obwol Kyros und seine Freunde nunmehr die Schlacht schon für gewonnen ansahen. Mittlerweile wartete Kyros, in der Meinung Klearchos werde den ihm gegebenen Befehl ausführen, auf eine günstige Gelegenheit um seinem Bruder zu begegnen. Als dieser nun Miene machte mit seiner überlegenen Truppenzahl den linken Flügel des Kyros einzuschliessen, stürzte sich Kyros mit seinen 600 Reitern auf die Umgebung des Königs und zersprengte die 6000 Mann starke Leibwache. Mit dem Rufe »ich sehe den Mann« drang er auf den Artaxerxes ein um mit ihm handgemein zu werden. Allein in dem Getümmel waren nur Wenige von seiner Umgebung an seiner Seite geblieben; nachdem es ihm gelungen war, den Artaxerxes leicht zu verwunden [1]), wurde er selbst schwer am Auge verwundet und mit acht seiner Genossen getödtet. Artapates, welcher dem Kyros am nächsten stand war vom Pferde gesprungen als er ihn fallen sah und schloss ihn in seine Arme; in dieser Stellung wurde er entweder auf Befehl des Königs getödtet oder tödtete sich selbst. So lautete der Bericht des Xenophon, dem wir, als einem zuverlässigen Gewährsmann, am meisten Glauben schenken.

Der Kampf des Kyros gegen Artaxerxes und der frühzeitige Tod des ersteren wurde bei den Griechen verschieden erzählt und wir besitzen mehrere von Xenophons Bericht mehrfach abweichende Darstellungen. Nach Plutarch (Artax. c. 7) hätte die Ansicht des Kyros und seines Heeres, dass Artaxerxes nicht kämpfen werde ihren guten Grund gehabt. Artaxerxes war allerdings ganz muthlos, er gedachte nicht blos Babylonien sondern auch Medien und selbst Susa aufzugeben und den Kyros in der Persis zu erwarten, bis ein gewisser Tiribazos in seiner Umgebung den Muth hatte ihn darauf aufmerksam zu machen, dass ein solches Benehmen bei der überlegenen Macht die er besitze, höchst unpassend sei. Darauf hin habe

1) Die Wunde des Artaxerxes behauptet Ktesias selbst geheilt zu haben. Cf. Xen. Anab. 1, 8. 26.

Artaxerxes seinen Plan geändert und sich entschlossen so schnell als möglich anzugreifen. In der Beschreibung der Schlacht stimmt Plutarch mit Xenophon überein, behauptet aber (was Xenophon nicht sagt), dass Klearchos dem Kyros abgerathen habe sich in das Getümmel zu stürzen, sich vielmehr hinter der griechischen Schlachtlinie zu halten, Kyros habe dieses Betragen als seiner unwürdig verworfen, er wolle nicht in dem Augenblicke, wo er die königliche Würde anstrebe sich derselben unwürdig zeigen. Ueber den Tod des Kyros theilt uns Plutarch zwei verschiedene Auffassungen mit, die eine ist dem Deinon entnommen, nach ihr hätte Kyros zuerst den sich ihm entgegenwerfenden Artagerses, Fürsten der Kadusier, getödtet, dann sich gegen den König gewendet und erst das Pferd des Artaxerxes, dann diesen selbst mit eigener Hand verwundet [1]). Da sei Artaxerxes in Wuth gerathen und habe zugleich mit Andern seinen Wurfspiess nach Kyros geworfen, darauf sei dieser getödtet worden, wie Einige sagen durch den Wurfspiess des Königs, Andere aber behaupten, ein karischer Soldat sei es gewesen, der ihn tödtete. Noch abweichender muss Ktesias berichtet haben, zwar der kurze Auszug des Photios aus seinem Buche (Ctes. Fragm. c. 58. 59 ed. Baehr) würde sich mit Xenophon leicht vereinigen lassen, nicht aber die Erzählung welche Plutarch (Artax. c. 11. 13) nach ihm im Auszuge giebt. Wie Deinon lässt auch er zuerst den Artagerses von Kyros getödtet werden und beschreibt dann den Kampf desselben mit Artaxerxes noch genauer. Zuerst warf Ariaios des Kyros Freund (der nach Xenophons zuverlässigem Berichte gar nicht in der Nähe des Kyros war) nach dem König, traf ihn aber nicht, der König traf zwar auch den Kyros nicht, aber den Tissaphernes, einen der Getreuen desselben, welcher getödtet wurde. Da zielte Kyros auf den König und traf ihn auf die Brust, so dass er verwundet vom Pferde sank. Einige seiner Umgebung jedoch hoben ihn auf und brachten ihn auf einen benachbarten Hügel in Sicherheit, unter diesen Personen will auch Ktesias gewesen sein. Kyros aber

1) Auch Justin (5, 11) lässt den Kyros von der Umgebung des Artaxerxes getödtet werden. Merkwürdig, dass Kyros gerade am Auge seine tödtliche Wunde erhält. Sollte etwa der Mythus von Isfendiâr diesen Zug der wirklichen Geschichte abgeborgt haben? Cf. Bd. 1, 721.

irrte planlos umher, da es schon anfing dunkel zu werden, so kam er unter die in Unordnung gerathenen Truppen des Artaxerxes die ihn nicht erkannten und Platz machten bis ihm die Tiara vom Haupte fiel, worauf ihn ein gewisser Mithridates am Auge verwundete. Nach längerer Ohnmacht gelang es einigen Eunuchen ihn wieder fortzuschaffen, bald aber wurde er von mehreren gemeinen Soldaten getödtet. Artasyros, ein vornehmer Perser, der eben vorbeikam, meldete den Tod des Kyros dem Artaxerxes, der schon an seinem Schicksale verzweifelte und zuerst an diesen glücklichen Zufall gar nicht glauben wollte. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass dieser Bericht des Ktesias eben so unglaubwürdig ist wie die Mehrzahl der übrigen, welche auf ihn zurückgeführt werden. Glaubwürdiger scheint die Angabe, dass Artaxerxes mit grossem Nachdruck die Nachricht verbreitete, er selbst habe seinen Bruder im Kampfe besiegt, dass er dem karischen Soldaten, der den Kyros wirklich getödtet hatte zwar eine reiche Belohnung zukommen liess aber dabei einen anderen Grund angab, dass endlich dieser wie auch andere Personen, welche bei dem Tode des Kyros betheiligt waren durch die erbitterte Parysatis ihr Ende fanden.

Dies war der Schluss der Unternehmung des Kyros, eine Unternehmung die sehr viel Aussicht auf Gelingen hatte und in diesem Falle zunächst dem Artaxerxes den Thron gekostet, danach aber auch das Schicksal des persischen Reiches zum Heile oder zum Unheile geändert haben würde, denn dass sich Kyros mit weiteren grossen Plänen trug, die er als Herrscher auszuführen dachte, können wir als gewiss annehmen. Mit Recht haben schon die Alten wie Plutarch dem Klearchos eine Hauptschuld an dem Misslingen des ganzen Unternehmens beigemessen, weil er aus allzu ängstlicher Sorgfalt für sich den Befehl nicht ausführte, welchen Kyros ihm gegeben hatte. Noch mehr scheint mir indessen Kyros selbst zu tadeln, der sich unter keiner Bedingung in Lebensgefahr begeben durfte. Eine verlorene Schlacht hätte seine Sache noch lange nicht hoffnungslos gemacht, eine gewonnene Schlacht hätte aller Wahrscheinlichkeit nach seinen Anhang so verstärkt, dass Artaxerxes sich kaum mehr gehalten hätte. Noch mehr als die Rücksicht auf seine eigene Person musste ihn die Rück-

sicht auf seine Anhänger zur Schonung bewegen, welche nur für seine Person kämpften und im Falle seines Todes in die schlimmste Lage kamen. Wir können nicht umhin das fernere Schicksal seiner Anhänger in möglichster Kürze zu erzählen. Zwar gehört der berühmte Rückzug der 10000 Griechen mehr der griechischen als der persischen Geschichte an, aber er bewegt sich vorzugsweise durch êrânisches Gebiet und eröffnet uns so werthvolle Einblicke in die politischen und moralischen Verhältnisse des Landes, dass wir über denselben unmöglich schweigen können.

Alle unsere Berichte stimmen darin überein, dass der Leiche des Kyros auf Befehl des Königs der Kopf und die rechte Hand abgehauen wurde, es mag sein dass man dies that um Ungläubige von dem Tode des Kyros zu überzeugen, gewiss sollte aber damit auch eine Strafe an dem Empörer vollzogen werden. Das Heer des Kyros wurde natürlich durch die Todesnachricht von einem grossen Schrecken befallen. Ariaios mit dem linken Flügel floh sofort rückwärts mit den einheimischen Truppen fast bis zu dem Ort von wo sie ausgezogen waren. Das Lager dieser flüchtigen Truppen wurde von den Persern geplündert, eine der griechischen Frauen des Kyros, Phokäa, wurde gefangen und kam in das königliche Harem, die andere und jüngere rettete sich zu den griechischen Truppen. Diese standen zu entfernt von dem Schauplatze dieser Begebenheiten um etwas davon bemerken zu können, sie waren, ihren Sieg verfolgend, vorgedrungen und erfuhren erst am folgenden Tage was geschehen war. Die Verlegenheit, welche der Tod des Kyros hervorbrachte, war auch im griechischen Lager gross, doch wurde die Aufforderung des Artaxerxes, die Waffen niederzulegen mit Unwillen zurückgewiesen. Die Gesandten [1]) des Perserkönigs erklärten gleichwol, dass ein Waffenstillstand gewährt sei, doch nur so lange als die Griechen an der Stelle blieben wo sie waren, würden sie sich aber vor-

1) Nach Plutarch (Artax. c. 13) behauptete Ktesias einer dieser Gesandten gewesen zu sein. Es wäre in der That sehr wahrscheinlich, dass Artaxerxes seinen griechischen Leibarzt zu einer solchen Sendung verwandte, wenn er ihn bei sich hatte. Xenophon indess erwähnt Nichts davon und der bekannte Charakter des Ktesias lässt es möglich erscheinen, dass diese Versicherung eine blosse Prahlerei war.

wärts oder rückwärts bewegen, so würden die Feindseligkeiten beginnen. Die Griechen in ihrer trostlosen Lage thaten inzwischen das Mögliche um eine feste Grundlage für ihr ferneres Handeln zu gewinnen. Sie setzten sich mit dem Ariaios in Verbindung und forderten ihn auf an der Stelle des Kyros die Königswürde anzustreben und den Krieg fortzuführen, die griechische Armee werde ihn dabei unterstützen. Dieser Vorschlag mochte den Griechen sehr annehmbar erscheinen, er zeugte aber von Unkenntniss der persischen Verhältnisse, Ariaios kannte diese Verhältnisse besser, er wusste, dass er nicht die geringste Aussicht habe, solche Ansprüche durchzusetzen, da er nicht zur königlichen Familie gehörte, er lehnte daher den Antrag ab, liess aber die Griechen wissen, dass er sich nach Ionien durchzuschlagen gedenke, und lud dieselben ein sich mit ihm zu vereinigen. Dieser Vorschlag erschien den Griechen annehmbar und die Vereinigung wurde ohne Schwierigkeit ausgeführt, nur der Thraker Miltokythes mit 340 seiner Leute ging zu Artaxerxes über. Unter eigenthümlichen Ceremonien [1] verbanden sich nun die Führer beider Parteien durch Schwüre treu zu einander zu halten. Mit dem Rückzuge nach Ionien waren die Griechen ganz einverstanden, es fragte sich nur auf welchem Wege derselbe stattfinden solle. Auf demselben Wege wieder zurückzugehen auf dem man gekommen war, erklärte Ariaios für eine Unmöglichkeit, mit Recht, er führte durch eine Wüste in welcher man früher trotz der Zufuhren Mühsal genug erduldet hatte, man konnte nun nicht hoffen auf diesem Wege wieder zurückzukommen, ohne Zufuhren und mit einer feindlichen Armee im Rücken. Ariaios wollte einen Weg wählen, der zwar weiter wäre aber Fülle von Lebensmitteln bieten sollte. Welches dieser Weg war wird uns nicht gesagt,

1) Diese Ceremonien wie Xenophon sie beschreibt (Anab. 2, 2. 9) sind eigenthümlich: es wurde ein Bock, ein Stier, ein Wolf und ein Widder geschlachtet, das Blut in die Höhlung eines Schildes gegossen, in welches dann die Griechen ihre Schwerter, die übrigen Völker ihre Lanzen tauchten. Abgesehen davon, dass ein Wolf in Babylonien schwer zu beschaffen gewesen sein dürfte, muss auch der Gebrauch dieses bei den Persern unheiligen Thieres auffallen. Vielleicht beabsichtigte man damals schon eine Täuschung der Griechen und gebrauchte Ceremonien, die man später mit gutem Gewissen als nicht bindend erklären konnte.

vermuthlich dachte er den Norden Mesopotamiens zu erreichen und dort über den Euphrat zu gehen.

Als Artaxerxes den Griechen einen Waffenstillstand nur unter der Bedingung gewährte, dass sie sich weder vorwärts noch rückwärts bewegen sollten, da war wol seine Hauptabsicht, die Wiedervereinigung der beiden Flügel der ehemaligen Armee des Kyros zu hindern. Nun war diese Vereinigung erfolgt und die Perser mussten die Folgen derselben erwägen. Wer stand dafür, dass nicht diese Armee, wenn man sie zum Aeussersten trieb, auf eigene Faust den Krieg fortsetzte, das Heer des Königs schlug und verjagte? Möglich auch, dass in Babylonien Unzufriedenheit herrschte und man fürchtete, die Unzufriedenen möchten sich mit dem feindlichen Heere vereinigen und diese Besorgnisse mussten sich vergrössern, als das frühere Heer des Kyros eine nördliche oder vielmehr nordöstliche Richtung einschlug [1]). Dem Uebel konnte nur durch Unterhandlungen vorgebeugt werden und diese wurden denn auch begonnen, offenbar mit jedem Theile des Heeres besonders, der Fortgang der Verhandlungen mit dem linken Flügel entzieht sich unseren Blicken. Es muss beachtet werden, dass die beiden Theile des Heeres diesen Unterhandlungen mit ganz anderen Interessen gegenüber standen. Für die Griechen war die ungehinderte Rückkehr nach Ionien das höchste und fast einzige Ziel. Gelang es ihnen dorthin zurückzukehren, so befanden sie sich in der Nähe ihres Vaterlandes und waren geborgen. Für den eingeborenen Theil des Heeres lag die Sache anders, für die Mehrzahl desselben konnte Ionien nur als ein Exil betrachtet werden, wohin man sich rettete, bis der Zorn des Königs verraucht sein würde. Gelang es nun, sofort annehmbare Bedingungen zu erhalten, welche im Lande zu bleiben ermöglichten, so liess sich voraussetzen, dass man sie mit Freuden annehmen werde. Solche Bedingungen sind auch offenbar zuletzt vereinbart worden, dagegen hatten die Verhandlungen mit den Griechen wol von allem Anfange an keinen andern Zweck als dieselben in das Verderben zu stürzen. Um sie indess von verzweifelten Schritten abzuhalten, gewährte

1) Cf. Grote, Geschichte Griechenlands 5, 47 (deut. Uebers.) zu Xen. Anab. 2, 2. 13.

man ihnen einen Waffenstillstand und Verpflegung. Man führte sie auf beschwerlichen Wegen in babylonische Dörfer, wo sie reiche Vorräthe von Getreide und Datteln vorfanden und sich einigermassen von ihren Mühsalen erholen konnten. Weitere Unterhandlungen wurden alsbald eingeleitet und zwar durch den uns bekannten Tissaphernes, dessen Macht und Ansehen durch die jüngsten Ereignisse natürlich ausserordentlich gestiegen war. Es ist merkwürdig, dass dieser Mann, der so viel mit Griechen im Leben verkehrt hatte, nur durch einen Dolmetscher sich unterhalten konnte; er heuchelte indessen ein grosses Interesse an der griechischen Nation und behauptete auch, sich schon bei dem Könige verwendet zu haben. Er habe vorgeschlagen, man solle die Griechen ruhig ziehen lassen, wenn sie sich dazu verstehen wollten nicht zu plündern, sondern ihre Bedürfnisse zu bezahlen. Der König sei auch nicht abgeneigt, diesen Vorschlag zu genehmigen, obwol einige königliche Räthe demselben bis jetzt entgegengewirkt hätten. Eine versöhnliche Rückantwort von Seiten der Griechen werde die beste Wirkuug haben. Eine solche zu geben waren die Griechen natürlich sehr geneigt. Sie zeigten dass sie selbst betrogen worden seien, dass man ihnen nicht eher mitgetheilt habe, dass sie gegen den König ziehen sollten als bis es zu spät gewesen sei sich zu weigern, dass sie sehr gerne alle Feindseligkeiten einstellen wollten wenn man ihnen gestatte ruhig zurückkehren zu dürfen. Tissaphernes versprach die Sache dem König vorzutragen und hiess sie ruhig warten bis er zurückkomme.

Während nun die Griechen auf die Rückkehr des Tissaphernes warteten, wurde ihnen aus manchen Anzeichen klar, dass auch der von Ariaios befehligte Flügel seinen Frieden mit den Persern gemacht haben müsse und dass sie sich, trotz aller Schwüre, nicht mehr auf die Gesinnungen ihrer früheren Waffengenossen verlassen könnten. Ariaios empfing Besuche von persischen Verwandten und Freunden, welche den Griechen nicht unbekannt blieben und Misstrauen erzeugten. Endlich erschien Tissaphernes nach 20 Tagen [1]) selbst wieder mit

1) Es ist gewiss irrig, wenn Ainsworth annimmt, der mit Tissaphernes erscheinende Orontas sei der früher erwähnte Verräther gewesen, letzteren

einem Heere. Er hatte inzwischen, zur Belohnung für seine Verdienste, eine Tochter des Königs zur Frau erhalten, die er bei sich hatte und behauptete nunmehr in seine Provinz Ionien zurückzukehren, wohin die Griechen ihm folgen sollten. Der asiatische Theil des ehemaligen Heeres des Kyros vermischte sich nun mit dem Heere des Tissaphernes, bei den Griechen aber hatte ein gerechtes Misstrauen schon Wurzel gefasst, sie marschirten daher getrennt. Tissaphernes scheint stark auf die geographische Unkenntniss der Griechen gerechnet zu haben, statt nach Ionien zu marschiren, führte er sie vielmehr den Gränzen Persiens noch näher als sie bereits waren, nämlich durch die medische Mauer [1] nach Sitake in der Nähe des heutigen Baghdâd [2], wo sie dann den Tigris überschritten. Dieser Fluss bildete ein neues Hinderniss für die Rückkehr nach Kleinasien; hatte es früher Klearch schon für unmöglich erklärt mit einem feindlichen Heere im Rücken den Euphrat zu überschreiten, so lagen nunmehr zwei mächtige Ströme zwischen der kleinen griechischen Schaar und ihrer Heimath. Nach Ueberschreitung des Tigris wandte sich der Zug nach Norden, zunächst, wie es scheint, ohne weitere Störung, man überschritt den Physkos (Adhem cf. B. I, 120), auch den kleinen Zâb, wiewol Xenophon diesen Fluss nicht ausdrücklich nennt. Die Stadt Kainai, von welcher er spricht, lässt sich leider nicht nachweisen, weil seine Nachrichten zu ungenau

---

nennt Xenophon Orontes, auch sagt er, Niemand habe gewusst wie er gestorben sei. Wäre er am Leben geblieben und mit Tissaphernes zu den Griechen gekommen, so würden diese ihn gewiss erkannt haben.

1) Von dieser medischen Mauer, an deren wirklicher Existenz wir nicht zweifeln dürfen, glaubt man im Süden des heutigen Samara Spuren gefunden zu haben, was wahrscheinlich ist, da nördlich von jenen Spuren das babylonische Canalsystem aufhört. Doch ist diese Ansicht nicht unbestritten. Cf. Layard *Discoveries* p. 578. Ainsworth l. c. p. 107 fg. Koch p. 53 fg. Der Zug der Griechen ist bei dem Mangel an genauen Angaben nicht gut zu bestimmen. Die Ansicht, dass ausser der medischen Mauer noch eine zweite von Norden nach Süden gelaufen sei, wie Koch nach d'Anville anzunehmen geneigt ist, scheint mir unwahrscheinlich.

2) Ainsworth (l. c. p. 111) sucht Sitake in der Nähe des heutigen Aqbara, Ross und Lynch und Koch bei Shariat al Beidhâ. Alte Canäle des Tigris zeigen sich in jenen Gegenden, die jedoch sehr bald wieder zum Flusse zurückzukehren pflegen.

sind. Das Land war grossentheils unbewohnt, doch kam man auch in Dörfer, welche der Parysatis gehörten und die man den Griechen zu plündern erlaubte. Nach und nach erreichten sie die Ufer des grossen Zàb (der kleine wird nicht genannt); aber ungeachtet die Griechen reichliche Nahrung empfingen, dauerte doch das Misstrauen zwischen ihnen und den Persern fort. Klearchos glaubte, eine Zusammenkunft mit Tissaphernes könne die Sache vielleicht ändern; er begab sich also zu dem persischen Feldherrn und suchte diesen zu überzeugen, dass die Griechen nun, nach geschlossener Uebereinkunft, nach welcher sie in ihr Vaterland zurückkehren könnten, nicht nur keinen Hass gegen die Perser hegten sondern von Gefühlen der Dankbarkeit beseelt seien, dass sie bereit und auch fähig wären, den Persern in ihren Kriegen nützliche Dienste zu leisten. Tissaphernes hörte diese Vorstellungen ruhig an und suchte den Klearchos auch seinerseits von der Reinheit seiner Gesinnungen zu überzeugen, er lud ihn ein am nächsten Tage in Gesellschaft der übrigen griechischen Heerführer und Hauptleute in sein Zelt zu kommen, er wolle ihnen zeigen, wo ihre Feinde in Wahrheit zu finden seien. Trotz geäusserter Bedenken gingen die griechischen Heerführer in die ihnen gelegte Falle. Sie wurden bei ihrer Ankunft im persischen Lager theils niedergehauen theils gefangen genommen und zum König geschickt, der sie enthaupten liess [1]).

Das Benehmen, welches die Perser gegen die Führer der Griechen beobachteten, ist in der érânischen Geschichte nicht ohne Analogie. Aehnlich hatte sich schon Kyaxares gegen die Führer der Skythen benommen (cf. oben p. 254), seitdem ist dasselbe Verfahren noch oft genug wiederholt worden, bis in die neueste Zeit herab. In der Wirkung jedoch hatten sich die Perser gründlich getäuscht. Sie erwarteten, dass dieses Heer ohne Führer eine willenlose Masse sein werde, welche ihnen zur leichten Beute würde. Aber das griechische Heer war

1) Was Plutarch (Artax. c. 18 fg.) über die ferneren Schicksale des Klearch nach Ktesias erzählt und den Antheil, welchen Parysatis an seinem Schicksale genommen habe, beruht, wie er selbst einsieht, auf Erfindung. — Layard *Discoveries* p. 215) glaubt bei dem Orte Abûshîtha den Hügel entdeckt zu haben, in dessen Nähe die griechischen Heerführer gefangen genommen wurden.

nicht aus Abtheilungen verschiedener Stämme zusammengesetzt, welche nur ihren Stammesoberhäuptern zu folgen gewohnt sind und rathlos dastehen, wenn sie diese Oberhäupter entbehren, die stets für sie denken. Die Griechen glaubten auch an kein unabänderliches Schicksal gegen welches sich zu stemmen nichts nützt. Der erste Eindruck den die Nachricht von der Gefangennehmung der Führer hervorrief, war freilich dumpfe Verzweiflung, aber sehr bald ermannten sich die Verständigern wie Xenophon und beschlossen das Mögliche zu versuchen, ehe man an der Rettung verzweifle. Man wählte neue Heerführer statt der gefangenen, man suchte den Muth der Menge zu beleben, indem man ihr die Thaten ins Gedächtniss zurückrief, welche ihre Vorfahren gegen die Perser ausgeführt hatten. Man zeigte — was ebenso wahr als wichtig war — dass die Perser zu grosse Furcht vor den Griechen hätten um sie anzugreifen, daraus schloss man, dass die Lage zwar schwierig aber nicht hoffnungslos sei, auch habe sich dieselbe insoweit sogar gebessert, dass man nun keine Lebensmittel mehr zu bezahlen, überhaupt den in böser Absicht geschlossenen Vertrag nicht mehr zu halten brauche. So hatten sich die Griechen in kürzester Zeit wieder in geordnete Zustände versetzt, und die Versuche, welche Mithridates schon am folgenden Morgen anstellte, um sie unter der heuchlerischen Maske der Freundschaft von der Hoffnungslosigkeit ihrer Lage zu überzeugen und zur Uebergabe zu bewegen, misslangen. Dieser Mithridates hatte früher zur Umgebung des Kyros gehört, es scheint dass diese früheren Schicksalsgenossen der Griechen für ihre Straflosigkeit durch den Eifer sich dankbar zu beweisen suchten, welchen sie für das Verderben der Griechen bewiesen. Die letzteren verbrannten nun Alles was sie am schnellen Fortkommen hindern konnte und setzten über den grossen Zâb [1]), welchen Uebergang die Perser merkwürdiger Weise nicht zu hindern suchten. Auf dem andern Ufer des Flusses setzten jedoch die Perser ihr früheres Betragen fort: sie suchten ohne Blutver-

1) Nach Layard (*Discoveries* p. 60) haben wir die Stelle des Ueberganges in der Nähe des Dorfes Abûshîtha, etwa 25 engl. Meilen stromaufwärts von der Mündung des Flusses zu suchen. Ainsworth setzt die Stelle weiter stromabwärts, wo jetzt die Fähre ist, aber nach Layards Versicherung kann dort der Strom nicht durchwatet werden.

giessen die Griechen möglichst zu schwächen und muthlos zu machen. Mithridates erschien von Neuem wie es schien als Freund, die Griechen hatten aber bereits beschlossen, keine neuen Gesandtschaften mehr anzunehmen, es zeigte sich auch bald, dass Mithridates nichts weniger als freundlich gesinnt war, denn sobald er auf Schussweite herangekommen war, belästigte er durch Wurfgeschosse den griechischen Nachtrab. Diese Belästigungen empfanden die Griechen schwer, da sie weder Reiter noch Bogenschützen hatten, sie konnten daher dem Feinde sehr wenig Schaden thun, während dieser viele von ihnen verwundete und sie so sehr im Marsche hinderte, dass sie an jenem Tage nur 25 Stadien (etwa eine halbe Meile) sich vorwärts bewegen konnten. Kein Wunder, dass am Abende dieses Tages die Muthlosigkeit gross war im griechischen Heere, aber die Führer desselben verloren den Muth nicht, während der Nacht wurden Schleuderer und Bogenschützen ausgerüstet und diese kleine Truppe zeigte sich den inzwischen herbeigekommenen persischen Truppen vollkommen gewachsen, obwol dieselben in der Zahl weit überlegen waren: fingen die Perser alsbald an, sich in der Entfernung zu halten. Die Griechen konnten nun um so ungehinderter marschiren, als die Perser, um Blutvergiessen zu vermeiden, sie ohne Kampf durch eine Schlucht[1]) ziehen liessen, welche die Griechen sonst nur mit schweren Verlusten hätten besetzen können. Das griechische Heer erreichte nun wieder die Ufer des Tigris und setzte diesem Strome entgegen gehend in ebenem Lande seinen Marsch ruhig fort, auch scheint es an Lebensmitteln keinen Mangel gelitten zu haben. Sein Weg ging an Larissa (Nimrûd) und Mespila (Kuyunjiq) vorüber, aus Xenophons kurzen Angaben (Anab. 3, 4. 6—10) sieht man, dass die assyrischen Städte schon damals nicht nur in Ruinen lagen, sondern auch, dass nur sagenhafte Berichte über sie im Munde des Volkes vorhanden waren. Ihre Zerstörung wurde in die Zeit verlegt als die Perser mit den Medern um die Herrschaft rangen, wie überhaupt Xenophon nach seinem Austritte aus Babylonien sich in Medien zu befinden glaubte.

1) Diese Schlucht scheint das Bette des heutigen Ghâzir-su gewesen zu sein, es giebt jedoch noch mehrere solcher Schluchten in jener Gegend, welche die Winterbäche hinterlassen haben.

Ernstliche Belästigung hatten die Griechen erst wieder zu erfahren als sie nach einem Marsche von vier Tagen sich wieder den Bergen näherten, in der Gegend von Zakho. Sie müssen den Khabûr (Bd. I, 174) so wie den Hazer-su, den Nebenfluss des Khabûr überschritten haben, obwol Xenophon dies nicht bestimmt sagt. Hier hofften die Griechen, dass die persische Verfolgung aufhören werde, aber sie hatten sich getäuscht; als sie die erste Hügelreihe [1]) überwunden hatten und sich anschickten die zweite zu besteigen, wurden sie von den Persern mit ungewohnter Heftigkeit angegriffen. Zu diesem Angriff mussten die persischen Truppen mit Peitschen getrieben werden (Anab. 3, 4. 25), sie warfen die Griechen zurück und diese konnten nur dadurch sich helfen, dass sie oberhalb der Perser einen Theil der Höhen besetzten, worauf diese, aus Furcht von zwei Seiten zugleich angegriffen zu werden, zurückwichen. Hier fanden die Griechen in den von ihnen bezogenen Quartieren ungewöhnlich reiche Vorräthe von Lebensmitteln, sie waren von den Satrapen, ohne Zweifel für das Heer, angesammelt worden. Durch einen glücklich ausgeführten Nachtmarsch (den die Perser nicht bemerkten, weil sie aus Furcht vor einem Ueberfalle ihr Lager in zu grosser Entfernung aufgeschlagen hatten) gelang es den Griechen sich für einige Tage Ruhe zu verschaffen, erst am dritten Tage erschienen die Feinde wieder auf den umliegenden Höhen und mussten wieder zurückgetrieben werden. Aber eine neue Sorge quälte die Griechen noch mehr als die Verfolgung: die Ebene zwischen dem Tigris und den Bergen verengerte sich sichtlich und drohte ganz aufzuhören, man musste sich also entschliessen, ob man den Fluss durchsetzen oder sich in die Berge wenden solle. Wir können diese Stelle ziemlich leicht wieder auffinden, sie ist bei dem heutigen Dorfe Fynyk [2]) zu suchen, dort treten zuerst die Gebirge Kurdistâns unmittelbar an die Ufer des Tigris. Ein Entschluss war für die Griechen um so schwieriger, als sie mit den geographischen Verhältnissen ganz unbekannt waren.

1) Es sind dies die sogenannten Ca Spi oder weissen Berge, wie sie wegen der blendenden Farbe ihrer Kalkfelsen heissen. Der Weg durch sie hindurch ist schwierig, cf. Ainsworth l. c. p. 143.

2) Layard *Discoveries* p. 62.

Es wurden jedoch die Gefangenen befragt und sie gaben die richtige Auskunft, dass der Weg nach Osten nach Susa und Ekbatana führe, der nach Westen jenseits des Tigris nach Ionien (über Orfa, Aintâb und Tarsus, cf. Bd. I, 295); gegen Süden gelange man nach Babylonien, gegen Norden aber zuerst in das Land der Karduchen und von da in die Provinz Armenien. Nach diesen Aufklärungen konnten die Griechen nur darüber zweifelhaft sein, ob sie über den Tigris setzen und die directe Strasse nach Ionien verfolgen oder auf dem Nordwege den Tigris umgehen sollten. Zu ihrem Glücke wählten sie den letzteren Ausweg, weil es unmöglich war den Tigris im Angesichte des Feindes zu überschreiten, es lässt sich auch behaupten, dass ihr Zug am Euphrat sein Ende gefunden haben würde, selbst wenn es ihnen gelungen wäre, über den Tigris zu kommen. Auf dem Wege gegen Norden allein war die Möglichkeit gegeben, den Tigris zu umgehen oder in der Nähe seiner Quelle zu überschreiten, sowie ohne allzugrosse Mühe über den Euphrat zu setzen. Der gefasste Entschluss wurde von den Griechen heimlich gehalten und schnell ausgeführt, so dass die Griechen die Höhen erreichten und selbst in die Nähe der karduchischen Dörfer kamen, ehe die Karduchen eine Ahnung von ihrer Annäherung hatten. Diese verliessen nun ihre Dörfer schleunigst, in welchen die Griechen viele Lebensmittel und ihnen sehr willkommene eherne Gefässe vorfanden. Hier endigte die Verfolgung des Tissaphernes, aus leicht begreiflichen Gründen. Das Land der Karduchen wurde nur dem Namen nach zu den Besitzungen des persischen Königs gezählt, in Wahrheit waren die Bewohner desselben unabhängig und dem Könige selbst feindlich gesinnt (Xen. Anab. 4, 1. 8), Tissaphernes konnte also dort kaum eine bessere Aufnahme finden als die Griechen selbst, auch mochte er glauben, dass ihm die Karduchen die Mühe abnehmen würden für die Vernichtung des griechischen Heeres zu sorgen.

Die Gefangenen hatten den Griechen gesagt, dass nach Ueberwindung der karduchischen Berge ihnen zwei Wege offen ständen, es sind dies die beiden Wege, welche noch heute die Karavanen einzuschlagen pflegen. Der eine führt über die Ebene von Kherzan nach Diàrbekr, er überschreitet den Tigris und wendet sich dann weiter nach Kharput. Der andere um-

geht den Tigris und wendet sich gegen Bitlis, dieser Weg ist es den Xenophon wählte. Zur Ueberschreitung der karduchischen Berge wählte Xenophon den Weg, den noch neuerdings die türkische Armee einschlug, als sie gegen Beder Khân Bey zog, er dürfte die Griechen am ersten Tage bis in die Nähe von Funduk geführt haben[1]), dort findet man noch die Dörfer, von welchen Xenophon spricht. Von da führt ein Weg durch die Ebene am Tigris hin, dieser war aber wahrscheinlich im Winter ungangbar und die Griechen mussten um an den Kentrites oder Fluss von Bitlis zu gelangen eine Reihe schwieriger Pässe übersteigen, welche von den Karduchen vertheidigt wurden. Nach einem siebentägigen beschwerlichen Marsche, auf dem ausser von den Angriffen der Karduchen, die Griechen auch noch von Schnee und Winterkälte viel zu leiden hatten, erreichten sie den Kentrites oder den Fluss von Bitlis. Sie müssen denselben in der Nähe des Ortes Tille überschritten haben, nicht sehr weit von dem Orte, wo dieser Strom die vereinigten Gewässer der Flüsse von Bitlis, Sert und Bohtân in den Tigris ergiesst, der Strom ist auch heute noch an jener Stelle schwer zu durchschreiten, weiter stromaufwärts aber werden seine Ufer felsig und machen den Uebergang unmöglich[2]). Der Kentrites bildete damals die Gränze der Satrapie Armenien und der Satrape Tiribazos hatte an den Ufern des Flusses eine ansehnliche Macht versammelt, welche die Griechen am Uebergange hindern sollte. Sie bestand aus Miethstruppen, die bei den benachbarten Völkern angeworben waren, bei den Armeniern, Mardoniern und Chaldäern und sie standen unter dem Befehle des Orontas und Artouches (Xen. Anab. 4, 3. 3), zu gleicher Zeit wurden die Griechen im Rücken durch die Karduchen bedrängt. Trotz dieser schwierigen Verhältnisse bewerkstelligten die Griechen dennoch den Uebergang, unterstützt

1) Layard l. c. Ausführliche Beschreibung dieser Dörfer aus eigener Anschauung giebt Ainsworth l. c. p. 154 fg. Der weitere Marsch der Griechen ist nicht ganz gewiss, Ainsworth lässt sie nahe am Tigris wandern, Koch führt sie nordwärts durch das Thal des Mar Juhanna, Ainsworth wie Koch aber lassen sie über Sert marschiren. Ich folge Layard, der die Gegend zuletzt, und zwar mit Rücksicht auf den Zug des Xenophon, untersucht hat.

2) Cf. Layard l. c. p. 63.

von ihrer militärischen Ueberlegenheit und dem Umstande, dass die persischen Truppen zwar aus der Ferne kämpften, aber einen Angriff in der Nähe nicht aushielten. Bei dieser Lage der Dinge blieb dem Tiribazos nichts übrig als das hinterlistige Spiel des Tissaphernes fortzusetzen und zu sehen, ob er die Griechen nicht in eine trügerische Sicherheit einwiegen könne. Er bot ihnen ungehinderten Durchzug an, wenn sie die Dörfer schonen und für die gelieferten Lebensmittel bezahlen wollten. Einen solchen Vertrag nahmen natürlich die Griechen gerne an, es zeigte sich aber bald, dass derselbe nicht ernstlich gemeint war. Sie überschritten die Quellen des Tigris und kamen an den Fluss Teleboas [1]) der nicht gross war und an dessen Ufern man Dörfer mit vielen Lebensmitteln vorfand. Eine ernsthafte Beschwerde war der Schneefall, der sich nun, im Dezember, sehr reichlich einstellte, dazu bemerkten die aufmerksamen Griechen sehr bald die verdächtigen Bewegungen des Tiribazos; einer ihrer Kundschafter, Demokrates, machte einen Eingeborenen zum Gefangenen, aus dessen Angaben sich herausstellte, dass Tiribazos das griechische Heer an einem Bergpasse zu erwarten und zu vernichten gedachte. Dieser Gefahr entgingen die Griechen durch angestrengte Märsche, welche ihnen möglich machten, vor der Zeit an der bezeichneten Stelle zu erscheinen, das persische Heer zu überraschen und dergestalt zur Flucht zu nöthigen, dass Tiribazos sogar sein Zelt zurücklassen musste und die Griechen demnach beträchtliche Beute machten, auch Gefangene, die sie nöthigten

1) Gewöhnlich versteht man unter dem Teleboas den Qarâsu (Bd. I, 152), aber Layard (l. c.) behauptet, dass die Griechen aus der Ebene Kherzan, in der sie anfangs marschirten, bald wieder ihren Weg ostwärts an den Bitlisfluss genommen haben müssten, denn im Winter sei ein Weg über die Berge schlechterdings undenkbar, was man glaublich finden wird wenn man sich erinnert was wir früher (cf. Bd. I, 153) über diese Wege mitgetheilt haben. Danach müsste der Teleboas der Bitlisfluss sein, den die Griechen nicht wieder erkannten, weil er in seinem oberen Lauf einen anderen Namen führte als am unteren, nach seiner Vereinigung mit dem Flusse von Sert. Von Bitlis an den Euphrat (cf. auch Bd. I, 136) führt nach Layard (l. c. p. 64) ein Karavanenweg in 30 Stunden oder 5 Tagemärschen. Der Weg umgeht den Nimrûd-dâgh und geht in der Nähe des Vânsees, der indess den Reisenden durch eine Hügelreihe verborgen bleibt.

ihnen auf ihrem Zuge als Wegweiser behülflich zu sein. Von nun an scheint eine regelmässige Armee den Griechen nicht mehr gegenübergestanden zu sein. Sie erreichten den Euphrat d. h. den östlichen Arm (den Murâd) und durchsetzten denselben ohne grosse Schwierigkeit und wie es scheint ohne Widerstand zu finden. Der Punkt wo sie über denselben setzten muss zweifelhaft bleiben: folgten sie dem Qarâ-su, so muss der Uebergang in der Gegend von Mûsh erfolgt sein, folgten sie aber dem Strome von Bitlis, so werden sie den Fluss bei Qarâghal überschritten haben; die Bemerkung Xenophons, die Quellen des Flusses seien nicht weit entfernt (Anab. 4, 5. 2) scheinen mir für die letztere Ansicht zu sprechen.

Ueber den Marsch des griechischen Heeres jenseits des Euphrat werden bekanntlich die Angaben Xenophons so lückenhaft, dass es nicht möglich ist, genau die Strasse anzugeben, welcher die Griechen gefolgt sein mögen und man nur im Allgemeinen die Richtung bezeichnen kann, welche sie einschlugen. Sie litten in den nächsten Tagen ungemein, aber mehr durch Schnee und Kälte als durch Angriffe der Feinde, bis sie in Dörfer kamen, in welchen sie sich wieder erholen konnten. Diese Dörfer hat man am wahrscheinlichsten in der Nähe der Stadt Khnus (Bd. I, 151) zu suchen. Heisse Quellen (deren eine die Griechen sahen) finden sich dort mehrere in der Gegend. Die Griechen fanden dort die Häuser unter der Erde angelegt, wie dies noch jetzt in manchen Theilen Armeniens Sitte ist, es war dort eine grosse königliche Stuterei und noch heute ist Khnus wegen seiner Pferdezucht berühmt. Nachdem sie sich eine Woche lang erholt hatten, zogen sie weiter und kamen an den Fluss Phasis, in der Nähe war eine Berghöhe welche sie passiren mussten und wo Chalyber, Taochen und Phasianer ihnen den Uebergang streitig machten. Auch hier lässt sich nur die allgemeine Richtung des Zuges angeben, dieser muss gegen den obern Araxes nach Hasanqala zu gerichtet gewesen sein (cf. Bd. I, 145), aber Erzerum können sie nicht berührt haben, dort fehlen die Flüsse, welche Xenophon erwähnt[1]. Im Gebiete der Taochen fanden sie die

1) Neuerdings hat Strecker nachzuweisen gesucht, dass die Griechen bei Mush über den Euphrat gegangen seien und dann den Bingöl nicht

Dörfer verlassen, die Einwohner hatten sich mit ihrer Habe in einige hochgelegene feste Plätze gerettet, einen derselben waren die Griechen durch die Noth gezwungen anzugreifen, nach der Einnahme desselben stürzten sich die Vertheidiger mit Weib und Kind in den Abgrund. Mit den vorgefundenen Vorräthen an Getreide und Vieh konnten die Griechen nicht nur ihren gegenwärtigen Bedürfnissen abhelfen, sie lebten auch noch von dieser Beute bei ihrem Durchzuge durch das Land der Chalyber, wo sich gleichfalls die Einwohner mit ihrer Habe in die Bergvesten zurückgezogen hatten. Sie kamen dann an den Fluss Harpasos (aller Wahrscheinlichkeit nach der jetzige Corokh) in das Land der Skythinen, wo sie wieder Lebensmittel erhielten und sich ausruhten; in der Stadt Gymnias sahen sie zum ersten Male seit ihrem Abzuge vom Euphrat wieder eine grössere Stadt. Das Oberhaupt dieser Stadt benützte sie zu einem Streifzuge in die benachbarten feindlichen Gebiete und führten sie von dort über den Berg Teches weiter, von dem aus sie zuerst das Meer wieder erblickten und dann durch das Land der befreundeten Makronen die Stadt Trapezunt erreichten [1].

Wir haben nun die Rückkehr der Griechen aus dem persischen Reiche soweit erzählt, als diese für persische Geschichte von Wichtigkeit ist, es bleibt nur noch übrig, mit einigen Worten die wichtigen Einblicke anzugeben, die wir aus diesem Zuge gewinnen. Nicht nur stellt uns derselbe die militärische Ueberlegenheit der Griechen über die Perser lebhaft vor Augen, er zeigt uns, dass auch die Perser sich dieses Sachverhältnisses vollkommen bewusst waren; thatsächlich anerkannt wurde es

---

östlich sondern westlich umgangen hätten. Die heisse Quelle, von der Xenophon spricht, soll bei dem Dorfe Hashtigan auf der Sommerstrasse zwischen Diârbekr und Erzerum zu finden sein. Vgl. Beiträge zur geographischen Erklärung des Rückzuges der Zehntausend durch das armenische Hochland von W. Strecker und H. Kiepert (Berlin 1870) und Kieperts Bemerkungen daselbst.

1) Die Vermuthungen über den letzten Theil des griechischen Zuges gehen sehr weit auseinander. Sicher dürfte Ainsworths Ansicht zu verwerfen sein, der, auf wenig annehmbare Namensähnlichkeiten gestützt, die Griechen bis in die Nähe von Tiflis, dann rückwärts bis Erzerum wandern lässt. Immerhin muss zugegeben werden, dass die Griechen viel in der Irre umhergezogen sind, von Khnus hätten sie auf geradem Wege in 10 bis 16 Tagemärschen das Meer erreichen können, während sie deren 54 gebrauchten.

durch das Gewicht, welches Kyros auf die Mitwirkung der Griechen legte, wie auch durch die Furcht der Perser, welche mit überlegenen Massen nichts ausrichteten, ja meistens gar nicht anzugreifen getrauten. Ich glaube indessen nicht, dass diese Umstände allein hinreichen um das Betragen der Perser dem griechischen Heere gegenüber zu erklären. Zu der Unlust, die Griechen anzugreifen, kam gewiss auch noch die Ueberzeugung, dass es eines Kampfes gegen sie gar nicht bedürfe. Wir werden es den persischen Heerführern kaum verübeln können, wenn sie als gewiss annahmen das griechische Heer sei verloren und wenn sie dessen Untergang nach Tagen, höchstens nach Wochen berechneten, sie glaubten also nur beobachtend in der Nähe bleiben zu dürfen um bei der Hand zu sein, wenn die Griechen, das Verzweifelte ihrer Lage selbst einsehend, sich ergeben wollten. Ausser der militärischen Ueberlegenheit der Griechen über die Perser zeigt uns nun aber auch der Zug der Zehntausend, dass die Einheitsidee im persischen Reiche keine Fortschritte gemacht hatte. Keine Völkerschaft kümmerte es, was aus den Griechen wurde, sobald sie über die eigenen Gränzen hinaus waren, ja man gönnte wol dem Nachbar den gleichen Schaden, den man selbst soeben erlitten hatte. Ebensowenig ist von einem einmüthigen Handeln unter den Satrapen etwas zu bemerken. Was aber am unangenehmsten auffällt, das ist die Treulosigkeit und sittliche Verkommenheit, die schon damals bei den Persern, dem Geiste ihrer Gesetze entgegen, allgemein geworden war. Es ist ganz begreiflich, dass der wahrheitsliebende Kyros, solcher Verkommenheit gegenüber, einen wohlthuenden Eindruck machte.

Es war ein sehr ernster Widerspruch gewesen, den die Thronbesteigung des Artaxerxes II erfahren hatte und die Wirkung der Begebenheiten, welche sich an den verunglückten Zug des Kyros knüpften, machte sich während der ganzen langen Regierung dieses Fürsten sehr fühlbar. Immer mehr sehen wir das persische Reich seinem Untergange entgegen gehen und wie unvollständig uns auch die Ereignisse erzählt sind, so sehen wir doch, dass Artaxerxes II wirklich nicht der Mann war um die zunehmende Schwäche zu verhindern. Die Punkte, welche unter seiner Regierung besonders hervorgehoben werden müssen, sind: 1. das Verhältniss des persischen Reiches zu

Griechenland, 2. der kyprische Krieg, 3. der Krieg gegen die Kadusier, endlich 4. der ägyptische Krieg.

1. Betrachten wir zuerst die Verhältnisse Kleinasiens, wie sie sich nach der Besiegung des Kyros gestalteten, so finden wir dort eine Wendung zum Schlechtern eingetreten. Der einheitliche Wille fehlte, welcher unter Kyros die persische Politik in Kleinasien geleitet hatte, die Satrapen traten wieder in ihre alten Stellungen ein und bald zeigte sich wieder ihre Eifersucht. Pharnabazos behielt seine früheren Besitzungen, namentlich Phrygien am Hellespont, Tissaphernes kehrte nach Ionien zurück in Folge der geleisteten Dienste mit mehr Macht und Ansehen als früher. Das Verhältniss zwischen Persien und Lakedämon hatte eine gründliche Aenderung erfahren, zwar hatten sich die Lakedämonier gehütet den Kyros öffentlich zu unterstützen, ihre nahen Beziehungen zu Kyros und ihre heimliche Hülfe ist aber gewiss dem Artaxerxes nicht unbekannt geblieben und es ist begreiflich, dass er ihnen misstraute, ja sie hasste, wie uns ausdrücklich berichtet wird. Andererseits hatte der glückliche Rückzug der Zehntausend, der bald bekannt wurde, die Schlechtigkeit der persischen Zustände offen vor Augen gelegt und ein gutes Einvernehmen mit den Persern erschien nicht mehr so wichtig wie früher. Ein Grund zu Streitigkeiten war bald gefunden. Selbstverständlich war es, dass Tissaphernes nach seiner Zurückkunft nach Ionien zunächst daran dachte, die jonischen Küstenstädte wieder unter seine Botmässigkeit zu bringen, sie gehörten zu seiner Satrapie und waren nur von ihm zu Kyros abgefallen (s. o. p. 434). In ihrer Besorgniss wandten sich die jonischen Städte nach Lakedämon und baten um Hülfe. Obwol die Lakedämonier verschiedene Male gezeigt hatten, wie wenig Antheil sie an dem Schicksale dieser Städte nahmen, so hielten sie es doch damals für rathsam ihnen beizustehen; sie verboten also dem Tissaphernes die Städte anzugreifen [1]) und da er sich begreiflicher Weise um dieses Verbot nicht kümmerte, schickten sie den Thimbron gegen ihn, beriefen denselben aber auch bald wieder ab als man mit seiner Kriegführung nicht zufrieden war. Thimbrons Nachfolger wurde Derkyllidas, der alsbald be-

1) Diod. 14, 35 fg. Xen. Hell. 3, 1. 3 fg.

schloss von der Uneinigkeit der Satrapen Nutzen zu ziehen und da zwischen ihm und Pharnabazos wegen einer früheren Kränkung Feindschaft bestand, so schloss er mit Tissaphernes einen Waffenstillstand und setzte sich dann durch äusserst kluge Benützung der Umstände in Besitz von ganz Aeolis, welche Landschaft zu den Besitzungen des Pharnabazos gehörte. Mit Recht hatte sich Pharnabazos wegen dieses Betragens seines Mitsatrapen beim Könige beklagt (Just. 6, 1), es war klar genug, dass auf diese Weise die Interessen des Reiches schlecht gewahrt wurden. Im nächsten Jahre waren die beiden Satrapen zum gemeinschaftlichen Handeln gebracht worden, die persische Sache war aber auch dann nichts gebessert. Derkyllidas hatte seine Winterquartiere in Bithynien bezogen, im Frühlinge erhielt er den Auftrag den Tissaphernes in Karien anzugreifen. Dort traf er mit den beiden Satrapen zusammen, eine Zeitlang wäre für sie die Gelegenheit zum Handeln äusserst günstig gewesen, man liess sie vorübergehen, weil Tissaphernes, welcher die Tapferkeit der Griechen kennen gelernt hatte, zur Theilnahme an einer Schlacht nicht zu bewegen war[1]. Statt aller Thaten kam es vielmehr wieder zu einem Waffenstillstande (397 v. Chr.). Man besprach sich über die möglichen Friedensbedingungen, die Perser verlangten von den Lakedämoniern die Räumung Kleinasiens, diese hingegen von den Persern die Unabhängigkeit der griechischen Städte in Kleinasien. Man einigte sich dahin, dass jeder der beiden Theile nähere Verhaltungsmassregeln erhole und dass mittlerweile die Waffen ruhen sollten. Diese Waffenruhe benützte jede der beiden Parteien zu Rüstungen, die Perser suchten ihre Flotte zu heben, darin fanden die Lakedämonier einen genügenden Grund um den König Agesilaos nach Kleinasien zu senden (396 v. Chr.). Die Ankunft dieses Mannes war ein Unglück für die schon so schwer geprüften Provinzen Kleinasiens, die von seinen Raubzügen sehr zu leiden hatten. Tissaphernes war ihm in keiner Weise gewachsen, der Satrape hielt sich an Schlauheit für überlegen und machte einen Waffenstillstand mit Agesilaos, brach ihn aber sobald er sich hinlänglich gerüstet glaubte[2]. Agesi-

1) Xen. Hell. 3, 2. 12—21. Diod. 14, 39.

2) Xen. Hell. 3, 4. 5fg. Vgl. hierzu auch Diod. 14, 79fg. Plut. Ages. c. 9.

laos stellte sich nun als ob er einen Einfall nach Karien machen wollte, wandte sich aber dann unvermuthet gegen das schlecht vertheidigte Phrygien am Hellespont und gewann reiche Beute. Im nächsten Jahre richtete Agesilaos seinen Zug gegen Lydien, Tissaphernes hielt dies wieder für eine Kriegslist und glaubte fest, dass er Karien angreifen werde. Der Zug aber war wirklich gegen Lydien gerichtet, das nun schlecht vertheidigt war und wo man sich selbst in der Umgegend von Sardes nicht mehr sicher wusste[1]. Dieses Unglück bewirkte den Sturz des Tissaphernes, seine Feinde in Susa benutzten sein Missgeschick um ihn für einen Verräther zu erklären, namentlich scheint Parysatis aus altem Hass dabei mitgewirkt zu haben. Bezeichnend für die Schwäche des persischen Hofes ist es, dass man nicht offen ihn zu bestrafen wagte, im Auftrage seines Nachfolgers Tithraustes lockte ihn Ariaios der Befehlshaber von Larissa mit wenigen Begleitern in seine Nähe und liess ihn im Bade ermorden[2]. Die persischen Angelegenheiten wurden indess durch diesen Wechsel nicht gebessert, Tithraustes erwies sich ebenso unfähig wie sein Vorgänger und bot sofort dem Agesilaos eine grosse Summe Geldes (30 Talente) wenn er aus Asien wegziehen wolle. Dazu hatte nun Agesilaos durchaus keine Lust, um aber nun dem Tithraustes wenigstens einigermassen gefällig zu sein, verliess er dessen Satrapie und wandte sich gegen Pharnabazos, dessen Provinz er von Neuem verwüstete, in Gemeinschaft mit dem Könige der Paphlagoner, ein Benehmen, welches dem Agesilaos nur Schande brachte und von Pharnabazos mit Recht gerügt wurde[3]. Der Aufenthalt des Agesilaos in Kleinasien drohte immer ernstere Folgen für den persischen Grosskönig zu haben, die Unzufriedenheit in den einzelnen Provinzen war gross und bei dem geringen Zusammenhange der verschiedenen Provinzen suchten die einzelnen Satrapen vielfältig sich und ihren Familien die von ihnen regierte Provinz als erbliches Besitzthum zu sichern. Agesilaos erhielt Einladungen aus dem Innern Kleinasiens und dachte ernstlich daran, diesen Folge zu leisten und den Krieg weiter in das persische Reich hineinzuspielen, als

1) Xen. Hell. 4, 4. 21—25. Plutarch. Ages. c. 10.

2) Polyaen. 7, 16.

3) Cf. Xen. Hell. 5, 1. 1 fg.

ihn auf einmal die persische Politik zwang seine hochfliegenden Pläne aufzugeben. Wir haben bereits als Hauptgrund für die Sendung des Agesilaos nach Kleinasien die Ausrüstuug einer persischeu Flotte genannt. Diese Flotte (397 v. Chr.) sollte unter dem Befehl des Konon stehen, eines erfahrenen athenischen Seemannes und hiermit drohte die alte Bedeutung von Athen, die seit der Schlacht von Aigospotamos verschwunden war, wieder aufzuleben. Die persische Flotte hatte bisher ihre Ausrüstung nicht vollenden können (Justin. 6, 1. 2), weil das dafür bewilligte Geld von den Unterbeamten veruntreut worden war, durch persönliches Erscheinen des Konon in Susa (395 v. Chr.) war es gelungen, neue und reiche Mittel flüssig zu machen, die diesmal besser verwendet wurden. In Voraussicht der beginnenden Operationen hatten die Lakedämonier dem Agesilaos auch den Oberbefehl zur See übertragen und dieser hatte wiederum den Peisandros zu seinem Stellvertreter ernannt. Nun war es aber dem Tithraustes auch noch gelungen, den Lakedämoniern eine Bedrohung in Griechenland zu schaffen durch einen Bund der Städte Athen, Argos, Theben und Korinth, welchen zu stiften durch die Hülfe des persischen Geldes gelang[1]. Unter diesen Umständen blieb nichts übrig als den Agesilaos von Asien zurückzuberufen und dieser war denn auch keinen Augenblick im Zweifel, dass nur persisches Geld diese Rückberufung veranlasst haben könne. Der Rückzug der spartanischen Landmacht gab natürlich den nunmehr beginnenden Bewegungen der persischen Flotte ein vermehrtes Gewicht. Schon vor dem Abzuge des Agesilaos hatte die persische Flotte durch Einnahme von Küstenstädten u. s. w. den Lakedämoniern erheblichen Schaden zugefügt, obwol sie von den Aegyptern einen Beistand von 100 Dreiruderern erhalten hatten. Nach dem Abzuge des Agesilaos wagte Peisandros eine Seeschlacht bei Knidos gegen die vereinigten Schiffe des Pharnabazos und Konon, von denen der erste die phönikischen, der zweite die griechischen Schiffe führte. Die Tapferkeit des Peisandros, der kämpfend fiel, konnte die gänzliche Niederlage der Lakedämonier nicht verhindern, die Hälfte ihrer Schiffe fiel in feindliche Hände, die übrigen mussten die Flucht ergreifen.

1) Xen. Hell. 4, 5. 1 fg.

Die Ungleichheit zwischen den beiden Flotten scheint freilich ziemlich gross gewesen zu sein, Diodor zwar giebt die Zahl der verbündeten Schiffe auf 90, die der Lakedämonier auf 85 an, nach Xenophon scheint aber der Unterschied ein grösserer gewesen zu sein [1]). Dieser Sieg kam zwar vorzüglich den Athenern zu Gute, doch hatten auch die Perser von ihm wesentliche Vortheile. Pharnabazos und Konon umschifften nun die Küsten Kleinasiens und besuchten die benachbarten Inseln, den Städten gegenüber verpflichteten sie sich, keine befestigten Burgen anzulegen, sondern die Unabhängigkeit der Städte unangetastet zu lassen [2]). Diese kluge Politik, welche Pharnabazos auf den Rath des Konon befolgte, trug nun in sofern gute Früchte als die meisten kleinasiatischen Städte die lakedämonischen Befehlshaber verjagten, welche sich überall verhasst gemacht hatten, da aber sich zugleich herausstellte, dass diese Städte keineswegs Lust bezeigten unter die Oberherrschaft der Perser zurückzukehren, so hatten diese keine Ursache sich besonders zu freuen. Nur in Abydos und in dem gegenüber liegenden Sestos behaupteten sich die Lakedämonier, zum grossen Verdrusse des Pharnabazos, in dessen Satrapie Abydos gelegen war. Man konnte sogar versuchen, die Niederlage der Lakedämonier in Griechenland zu verwerthen und der Hass des Pharnabazos gegen die Lakedämonier machte es dem Konon möglich mit Hülfe der persischen Flotte die langen Mauern wieder aufzubauen, welche den Hafen von Athen schützten, und dadurch seiner Vaterstadt einen wesentlichen Dienst zu erweisen (393 v. Chr.).

Die Niederlage von Knidos und die kriegerischen Vorgänge in Griechenland selbst erregten bei den Lakedämoniern den lebhaften Wunsch, den Krieg mit Persien beendigt zu sehen und wo möglich den Perserkönig auf ihre Seite zu ziehen, welcher eben den Atheniensern so unwillkommenen Beistand leistete. Es wurde zu dem Ende Antalkidas (392 v. Chr.) nach Kleinasien geschickt, mit dem Auftrage, womöglich den Frieden zu Stande zu bringen. Dort war an die Stelle des Tithraustes

1) Man vergleiche über diese Vorgänge Diod. 14, 81. Just. 6, 3. 4. Cornelius Nepos Conon c. 2. 3. Ktes. Frag. c. 62. 63. Xen. Hell. 5, 3. 10 fg.

2) Xen. Hell. 5, 8. 1 fg Diod 14, 84 85. Plut. Art c. 21.

inzwischen Tiribazos als Satrape von Ionien gekommen, wol derselbe, welcher früher den Xenophon in Armenien bedrängt hatte. Wie früher, so zeigen auch jetzt wieder die Lakedämonier wenig Mitgefühl mit dem Schicksale der Griechen in Kleinasien, auch jetzt wieder boten sie dem Perserkönige die Herrschaft über Kleinasien, die Griechenstädte nicht ausgeschlossen, nur die Städte auf den Inseln sollten frei sein. So weit zu gehen wie die Lakedämonier waren die übrigen griechischen Gesandten nicht ermächtigt. Begreiflicher Weise fand der lakedämonische Vorschlag bei Tiribazos herzlichen Beifall, nur wagte er natürlich nicht, eine so wichtige Sache für sich abzuschliessen, er ging also deswegen nach Susa um sich Verhaltungsmassregeln zu holen, einstweilen unterstützte er den Antalkidas durch Geld. Die Begebenheiten der nächsten Jahre werfen ein grelles Licht auf die unverantwortliche Art und Weise, wie damals in Persien Dinge von höchster Wichtigkeit behandelt wurden. Man hätte erwarten sollen, dass man von persischer Seite ohne Zaudern die lakedämonischen Vorschläge mit beiden Händen ergriffen hätte, sie waren so günstig, wie man sie von Athen nicht erwarten konnte zu erhalten. Wollte man dies aber nicht, glaubte man aus irgend einem Grunde von der ferneren Unterstützung Athens grössere Vortheile zu haben, so musste man die Vorschläge Spartas zurückweisen und Athen um so nachdrücklicher unterstützen. Keines von beiden geschah, es wurden vielmehr die widersinnigsten und widersprechendsten Massregeln getroffen, die wir nur dadurch erklären können, dass wir annehmen, es habe am persischen Hofe über die Art und Weise wie die griechischen Angelegenheiten zu ordnen seien eine bestimmte Ansicht damals nicht bestanden, dass man die Sache den betreffenden Satrapen überliess, welche nun wieder ihre persönliche Eifersucht auf Kosten des Reiches befriedigten. Nur so können wir es erklären, dass, während Tiribazos die Vorschläge der Lakedämonier begünstigte, Konon, der Vertreter der Athener, das vollkommene Vertrauen des Pharnabazos besass, dass Tiribazos den Konon verhaften liess, unter dem Vorwande, dass er dem Könige Unrecht gethan habe[1]) und dadurch die Wirksamkeit dieses

1) Cf. Xen. Hell. 5. 8. 16 fg.

Mannes in dieser wichtigen Zeit ganz lähmte. Um nun aber der ganzen Unordnung die Krone aufzusetzen, begünstigte Strouthas, welcher den Tiribazos während dessen Abwesenheit zu vertreten hatte (391 v. Chr.), die Lakedämonier und nöthigte dieselben auf diese Weise wider ihren Willen den Krieg fortzusetzen. Dieser wurde denn von lakedämonischer Seite nachlässig genug geführt. Zuerst erschien Thimbron wieder auf dem Kriegsschauplatze, er hatte dieses Mal noch weniger Glück als früher und wurde erschlagen. Nach ihm kam Diphridas, welcher wenigstens keine bedeutenden Fortschritte machte. Den Persern nützte der fortgesetzte Krieg nicht das Geringste, sie konnten in keinem Falle mehr zu gewinnen hoffen als ihnen die Lakedämonier ohnedies zu bewilligen gedachten, zur See war ihr Ansehen dahin von dem Augenblicke an wo Konon den Oberbefehl nicht mehr führte [1]. Es ist daher nicht wunderbar, dass der von den Lakedämoniern gewünschte Friede am Ende doch abgeschlossen wurde. Antalkidas kam nach Susa [2] und wurde mit seinen Vorschlägen von Tiribazos eifrigst unterstützt, Pharnabazos, der als Gegner gelten konnte, war schon vorher ehrenvoll zurückberufen worden und erhielt eine Tochter des Königs zur Frau. In dem Friedensdokumente (Xen. Hell. 5, 1. 31) sagte Artaxerxes, dass er es für Recht halte, die asiatischen Städte und die Inseln, Klazomenae und Kypros als Eigenthum zu behalten, dass aber die übrigen griechischen Städte, grosse wie kleine, frei sein sollten, mit Ausnahme von Lemnos, Imbros und Skyros, welche den Athenern gehörten. Zugleich verpflichtete sich König Artaxerxes II diejenigen Griechen zu unterstützen, welche diesem Frieden beitreten, die aber zu bekriegen, welche ihn nicht anerkennen wollten. Der Friede ward nach einigem Zögern allgemein angenommen und führt den Namen: Friede des Antalkidas (387 v. Chr.). Die Perser hatten allen Grund mit den Ergebnissen dieses Friedens zufrieden zu sein, er gewährte ihnen weit mehr als sie nach den Erfolgen ihrer Waffen zu hoffen berechtigt

1) Ueber Konons Schicksal, welches uns hier nicht weiter angeht, cf. Lys. Orat. XIX. (*de bon. Arist.*) s. 41. 42. 44. Corn. Nep. Conon. c. 5. Isocr. Orat. IV. 154.

2) Cf. Xen. Hell. 5, 1. 25 fg.

waren. Freilich war derselbe mehr die Folge der inneren Zerrissenheit Griechenlands als äusserer Nöthigung und ein wirklicher Vortheil für Persien konnte durch einen äusseren Erfolg bei den trostlosen Zuständen im Innern nicht gehofft werden.

2. Die Waffenruhe in Kleinasien gab nun den Persern die Möglichkeit, einen andern Kampf nachdrücklich aufzunehmen, der aber schliesslich auch nicht das Ansehen oder die Macht des persischen Reiches erhöhte. Neben dem ungestörten Besitze Kleinasiens war der Besitz der Insel Kypern ein Ziel persischen Ehrgeizes und zwar ein berechtigtes, seitdem die Phönikier sich den Persern angeschlossen hatten. Die in nächster Nähe Phönikiens belegene Insel war stets für die Phönikier von grosser Wichtigkeit gewesen, einmal wegen des Reichthums ihrer Produkte wie auch als werthvolle Schiffstation [1]. Es war auch den Phönikiern nicht schwer geworden auf Kypern festen Fuss zu fassen, denn schon die älteste Bevölkerung Kyperns, die alten Kittier, waren semitischen Stammes gewesen, und als diese durch Kriege und andere Ereignisse sehr gelichtet worden waren, hatten sie phönikische Ansiedler ergänzt. Mit den Phönikiern war Kypern an Persien gekommen, es siedelten sich aber dort nach und nach ziemlich viele Griechen an, welche nicht selten mit den Urbewohnern um die Herrschaft stritten. Wir haben schon früher gesehen (s. o. pag. 364), dass Kypern schon an den ersten Bewegungen der kleinasiatischen Griechen sich betheiligte, damals war es den Persern gelungen den Aufstand zu bewältigen, und die Insel scheint ihnen bis in die Zeit von Artaxerxes II ziemlich treu geblieben zu sein. Zu dieser Zeit herrschte in der Stadt Salamis ein gewisser Euagoras, ein Grieche, der sich aus teukrischem Geschlechte zu sein rühmte. Seine Familie hatte schon früher in Salamis regiert, war aber dann von einer einheimischen semitischen Familie verdrängt worden, welche wieder einem semitischen Usurpator, Abdemon, weichen musste, dieser war es, den Euagoras tödtete und an seiner Stelle die Regierung übernahm. Der persische Hof scheint an diesen Streitigkeiten innerhalb der Insel keinen grossen Antheil genommen zu haben, und da Euagoras sich.

1) Genaueres über diese älteren Verhältnisse Kyperns findet man bei Movers, Phönizien 2, 2. p. 203—46.

nicht weigerte, den Tribut an Persien zu bezahlen, so durfte er in Frieden regieren. Wir finden ihn sogar noch im Jahre 394 v. Chr. im persischen Interesse thätig, er war hauptsächlich Ursache, dass dem Konon der Oberbefehl über die persische Flotte übertragen wurde. Was das Zerwürfniss zwischen Euagoras und den Persern eigentlich hervorrief, wissen wir nicht mehr, doch sagt uns Isokrates [1], dass der Perserkönig verrätherische Absichten gegen ihn hegte zu einer Zeit als er gerade am eifrigsten in dessen Dienste beschäftigt war. Diese Versicherung ist nicht unglaublich, Euagoras mag Feinde am Hofe gehabt haben, die es verstanden ihn anzuschwärzen oder es mag sonst seine Macht den Persern zu gross und eine Verminderung derselben wünschenswerth geschienen haben. Euagoras suchte seine Macht auszudehnen, er nahm mehrere Städte Kyperns ein, drei derselben, Amathus, Soloi und Kition widersetzten sich und wandten sich nach Susa um Hülfe, weil Euagoras den Agyris, einen Bundesgenossen der Perser, ums Leben gebracht hatte [2]. Artaxerxes II der nicht wünschte, dass Euagoras mächtiger werde, liess Befehl an die Seestädte und Statthalter ergehen, den Euagoras zu bekriegen. Dies war noch vor dem Abschluss des antalkidischen Friedens, und Athen, welches von jeher mit Euagoras verbunden war, beschloss denselben zu unterstützen; die erste Flotte jedoch, welche es nach Kypern abschickte, wurde von den Lakedämoniern unter Teleutias umzingelt und weggenommen [3], eine zweite Flotte unter Chabrias mit 800 Peltasten und 10 Dreiruderern kam glücklich an [4]. Die persische Macht wird von Diodor [5] wol zu hoch angegeben, sie soll 300000 Mann und 300 Dreiruderer betragen haben. Die Landmacht befehligte Orontes, zur See commandirte Gaus und Tiribazos. In Kilikien sammelte sich

1) Isocr. Orat. IX (Evag.) 58: πρὸς δὲ τοῦτον οὕτως ἐκ πολλοῦ περιδεῶς ἔσχεν, (sc. Artaxerxes) ὥςε μεταξὺ πάσχων εὖ, πολεμεῖν πρὸς αὐτὸν ἐπεχείρησε. Nach Ktesias (c. 63) dunklen Andeutungen scheinen schon früher zwischen Artaxerxes und Euagoras Misshelligkeiten bestanden zu haben, die Konon, angeblich mit Hülfe des Ktesias, beilegte.

2) Diod. 14, 98. Ephor. Frag. 134.

3) Xen. Hell. 4, 8. 24.

4) Xen. Hell. 5, 1. 10.

5) Diod. 15, 2.

die persische Macht und setzte von dort nach Kypern über. Aber auch Euagoras blieb nicht ohne Unterstützung; wenn auch in Folge des antalkidischen Friedens die griechische Hülfe versiegte, so hatte er an Akoris, dem König von Aegypten und anderen Feinden der Perser nicht unbeträchtliche Beihülfe. Er besass 6000 Mann eigene Soldaten, aber durch Bündnisse wurde sein Heer um Vieles grösser, an Schiffen besass er anfänglich 90 Dreiruderer, die er aber bis 200 vermehrte, er gewann daher nicht blos beinahe ganz Kypern, sondern auch auf dem Festlande die Stadt Tyros und einige andere Orte. Vermittelst seiner Flotte gelang es ihm auch, der persischen Armee die Zufuhr abzuschneiden, so dass diese in die traurigste Lage gerieth und eine Empörung nur mit Mühe unterdrückt wurde. Ermuthigt durch die Erfolge auf dem Lande griff Euagoras die Perser zur See an, aber obwol anfangs siegreich wurde er doch endlich vollständig geschlagen und in Salamis zu Wasser und zu Land eingeschlossen. Tiribazos ging persönlich nach Susa, um dort den Sieg zu melden, er kehrte mit einer Summe von 2000 Talenten von dort zurück und war somit im Stande den Krieg nachdrücklich fortzusetzen. Euagoras war durch seine Niederlage kleinmüthig geworden, mit 10 Schiffen stahl er sich Nachts durch die persische Flotte und segelte nach Aegypten, um wo möglich von Akoris Hülfe zu erlangen, in seiner Abwesenheit führte sein Sohn Pnytagoras den Oberbefehl. Die erbetene Beihülfe wurde in Aegypten auch gewährt, wenn auch nicht in ausreichendem Masse, bei seiner Rückkunft fand Euagoras seinen Sohn enger eingeschlossen und sah sich genöthigt mit den Persern zu unterhandeln. Tiribazos, der die Unterhandlungen leitete, schrieb sehr harte Bedingungen vor, er wollte zwar den Euagoras im Besitz von Salamis belassen, aber er sollte Tribut bezahlen »wie ein Sklave seinem Herrn«. Euagoras lehnte sich dagegen auf, dass diese beschimpfende Phrase in den Vertrag aufgenommen werde, er wollte Tribut zahlen, aber »wie ein König einem Könige«. Tiribazos aber blieb unerbittlich und die Verhandlungen wurden abgebrochen. Vielleicht hätte die Noth den Euagoras noch gezwungen, den beabsichtigten Schimpf über sich ergehen zu lassen, wenn er nicht unerwarteter Weise von persischer Seite Hülfe erhalten hätte. Orontes fand, dass sein Genosse Tiribazos zu mächtig

geworden sei, er verleumdete ihn in Susa und bewirkte, dass Tiribazos zurückgerufen wurde, Orontes aber schloss nach kurzem Zaudern mit Euagoras unter den von diesem gewünschten Bedingungen ab. Fast hätte dieser Krieg noch ein ernsthaftes Nachspiel gehabt. Gaus, der Befehlshaber der persischen Flotte, der durch seine Tapferkeit wesentlich dazu beigetragen hatte, die Seeschlacht zu Ungunsten des Euagoras zu wenden, war Schwiegersohn des Tiribazos und fürchtete in dessen Sturz verwickelt zu werden. Um nun diesem Schicksale zuvorzukommen, beschloss er sich rechtzeitig zu empören, er hatte sich für sein Unternehmen sogar den Beistand der Aegypter und Lakedämonier gesichert; ehe indess der Krieg zum Ausbruch kam wurde Gaus ermordet. So endigte dieser Krieg, welcher nach Diodors Aussage den Persern 50000 Talente gekostet hat. Die Perser mochten ihn als glücklich beendigt ansehen, weil sie eine Einbusse an Land nicht erlitten hatten, es legte aber ihre Schwäche an den Tag, dass eine so unbedeutende Unternehmung ungeheure Summen kostete und mit einem Ergebnisse endigte, welches die Dinge auf demselben Punkte liess, auf dem sie vor Anfang des Krieges gewesen waren.

3. Unmittelbar an den kyprischen Krieg scheint sich der Zeit nach eine andere Unternehmung angeschlossen zu haben, an welcher sich Artaxerxes II persönlich betheiligte, welche aber noch ruhmloser endigte. Es hatten sich die Kadusier empört, ein wildes Bergvolk, welches einen Theil des jetzigen Gêlân bewohnte; gegen dasselbe dachte Artaxerxes selbst zu Felde zu ziehen [1]). Angeblich mit 300000 Mann und 10000 Reitern — eine wol übertriebene Zahl — verfügte sich der König in jenes Land, musste aber diese Unbesonnenheit schwer büssen, es trafen ihn dort dieselben Leiden wie so Manchen, der später einen gleichen Zug versuchte. Wir kennen bereits die Eigenthümlichkeiten dieses Landes: die wenigen Zugänge, welche in dasselbe hineinführen, die starken tropischen Regen, welche die Wege bodenlos machen und bösartige Fieber bei Allen hervorrufen, welche an dieses Klima nicht gewöhnt sind.

1) Am ausführlichsten erzählt diesen Zug Plutarch Artax. c. 24, eine Erwähnung hat auch Diodor (15, 8. 10). Da Tiribazos in diesem Kriege eine Rolle spielt, so muss er nach dessen Zurückberufung unternommen worden sein.

Es fehlte daher dem Heere sehr bald an Lebensmitteln, man war genöthigt, die Zugthiere zu schlachten und der Mangel drang selbst zu der königlichen Tafel. Artaxerxes wäre wahrscheinlich verloren gewesen, wenn ihn nicht Tiribazos durch eine List gerettet hätte, indem er die beiden Fürsten der Kadusier mit Misstrauen gegen einander erfüllte und jeden derselben bewog, einen gesonderten Vertrag mit dem Könige abzuschliessen. Auf diese Art kam Artaxerxes wieder in seine Residenz zurück und Tiribazos wurde wieder zu Gnaden angenommen und durfte sich wegen seines Betragens in Kypern rechtfertigen (Diod. 15, 10). Aehnliche Vorkommnisse mögen dem Mythos von dem Zuge des Kaikâus nach Mâzenderân (cf. Bd. 1, 585 flg.) zu Grunde gelegen haben.

4. Eine weitere Unternehmung während der Regierung Artaxerxes II ist der Zug zur Wiedergewinnung Aegyptens [1], zugleich ein neuer Beleg für die damals schon in Persien herrschenden kläglichen Zustände. Es scheint, dass die Beherrscher Aegyptens schon seit der Zeit des ersten Artaxerxes sich so ziemlich dem persischen Joche entzogen hatten; zwar haben wir früher den unglücklichen Ausgang der Empörung des Inaros melden können, aber ein zweiter Empörer Amyrtaios scheint sich behauptet zu haben, wenigstens in einem Theile des Landes, ebenso seine Nachfolger. Unter der Regierung des Artaxerxes II finden wir die Aegypter überall thätig die Feinde der Perser zu unterstützen. Als der Feldzug des jüngeren Kyros misslungen war, wusste der Befehlshaber der zu seiner Unterstützung bestimmten Flotte, Tamos, keinen sicheren Ort als Aegypten, um sich zu verbergen. Wenn er sich hierin getäuscht hatte und König Psammetich ihn hinrichten liess, so trug daran die Habsucht Schuld, nicht etwa Rücksicht auf die Gefühle der Perser [2]. Von dem werthvollen Beistand, den König Akoris von Aegypten dem Euagoras zu Theil werden liess, haben wir schon Gelegenheit gehabt, zu sprechen. Auch zur Zeit als Agesilaos nach Asien kam (395 v. Chr.) finden wir einen ägyptischen König Nephereus genannt, der die Lakedämonier unterstützte (Diod. 14, 79). Nach

1) Plutarch (Artax. c. 24) erwähnt diesen Krieg nur ganz kurz und scheint ihn vor den Feldzug gegen die Kadusier zu setzen. Hauptquelle ist Diod. 15, 41—43.

2) Diod. 14, 35.

der Schlacht von Knidos bemühte sich Pharnabazos, wiewol vergeblich, Aegypten zu demüthigen, jetzt aber, nach der Beendigung der anderen Kriege, schien der richtige Zeitpunkt zur Unterwerfung Aegyptens gekommen. Unter Pharnabazos wurden 300 Kriegsschiffe und 200000 Mann vereinigt, dazu 20000 griechische Soldtruppen, für welche Artaxerxes II den durch sein glänzendes Feldherrntalent berühmten Iphikrates als Anführer geworben hatte. Wenn trotz aller dieser Zurüstungen dennoch das gewünschte Ziel nicht erreicht wurde, die ganze Unternehmung vielmehr einen kläglichen Ausgang nahm, so trägt daran die Schuld der allbekannte Fehler des persischen Staates: die Eifersucht der Führer, die nur ihren Privatvortheil suchten und bemüht waren, ihre Wichtigkeit am Hofe durch Zurücksetzung der übrigen zu heben. Es ist wol nicht zweifelhaft, dass Iphikrates, wenn er allein den Oberbefehl gehabt hätte, in kurzer Zeit die Unterwerfung Aegyptens unter das persische Scepter bewerkstelligt hätte, da er aber unter Pharnabazos gestellt worden war, so war von vornherein allen seinen Plänen die Spitze abgebrochen. Schon die langsame Ausrüstung des Heeres, welche mehrere Jahre in Anspruch nahm, erregte das lebhafte Missfallen des Iphikrates und rief Streitigkeiten unter den Führern hervor. In der That hatte auch durch diese Langsamkeit Nektanebis, der König der Aegypter, Zeit gefunden, sich vorzusehen und die Mündungen des Nils, namentlich die pelusische stark zu befestigen. Als nun das Heer endlich in Bewegung kam, gelang es dem Iphikrates, an der mendesischen Mündung zu landen, die Aegypter zurückzuschlagen und sich innerhalb der dort angelegten Mauern festzusetzen, so dass man die Mündung dauernd beherrschte. Als nun Iphikrates von den Gefangenen erfuhr, dass Memphis unbesetzt sei, drang er darauf, dass man so schnell als möglich vorrücken und die wichtige Stadt in Besitz nehmen solle, ehe noch die Aegypter Zeit gefunden hätten, Truppen dorthin zu werfen. Dagegen erklärte sich aber Pharnabazos und seine Umgebung, sie wollten erst die Ankunft sämmtlicher Streitkräfte abwarten, ehe sie einen ernsthaften Schlag führten. Als nun Iphikrates verlangte, man möge ihm erlauben, allein mit seinen Truppen nach Memphis vorzudringen, wurde ihm dies abgeschlagen, weil man befürchtete, es möge ihm die Eroberung gelingen und

das Ansehen der übrigen Führer dadurch in den Schatten gestellt werden. Inzwischen fanden die Aegypter Zeit, nicht blos Memphis genügend mit Truppen zu versehen, sie wendeten sich auch mit grossen Streitkräften gegen die von den Persern besetzte Stellung und zwangen diese, sie aufzugeben, da die Ueberschwemmungen des Nils sie unhaltbar zu machen drohten. Man musste also unverrichteter Dinge nach Kleinasien zurückkehren, dort schob nun Pharnabazos die Schuld des Misslingens auf Iphikrates, so offen und mit solchem Erfolge, dass dieser anfing, für seine persönliche Sicherheit besorgt zu werden und sich heimlich nach Griechenland zurückbegab.

Weit ernsthafter als alle diese Empörungen gestalteten sich die Verhältnisse Vorderasiens zu Persien in den letzten Regierungsjahren des Artaxerxes. Diodor [1]), unser hauptsächlichster Zeuge für dieselben, verlegt sie in das Jahr 361, sie mögen aber etwas früher in der Zeit zurückreichen. Um diese Zeit beschloss der König Tachos von Aegypten, angriffsweise gegen die Perser vorzugehen; zu dem Ende sammelte er ein ansehnliches Heer, welches nicht blos aus Einheimischen, sondern auch aus griechischen Miethstruppen bestand, dabei hatte er sich des Beistandes der Lakedämonier versichert, welche damals übel auf den persischen König zu sprechen waren, weil er Messene in den allgemeinen Frieden eingeschlossen hatte. Diese Bewegung des Tachos stand aber wahrscheinlich nicht vereinzelt, denn wir hören, dass zu derselben Zeit die Satrapen der am Meere gelegenen Provinzen schwierig und zum Abfalle von Persien bereit waren; wahrscheinlich wünschten sie sich als unabhängig in ihren Besitzungen zu erklären. Diese Satrapen waren Ariobarzanes in Phrygien (am Hellespont), der nach dem Tode dss Mithridates auch dessen Provinz erhalten hatte, Mausolos von Karien, Orontes von Mysien und Autophradates der Satrape von Lydien. Angeschlossen hatten sich noch die Völker der Lyker, Pisider, Pamphyler und Kilikier, selbst die bisher so getreuen Phönikier und Syrer, die Kappadokier müssen um dieselbe Zeit sich erhoben haben. Dieses Mal war es nicht eine einzelne Provinz, sondern der ganze westliche Theil des Reiches, der auf das Ernstlichste bedroht schien. Mit Gewalt der Waffen

1) Cf. Diod. 15, 90—92.

die aufrührerischen Provinzen zum Gehorsam zurückzubringen, dürfte dieses Mal den Persern schwierig geworden sein, aber List und Verrath führte zu demselben Ziele und der ganze Aufstand, soweit er Asien betraf, scheint in Nichts zerronnen zu sein. Das Haupt der aufständischen Satrapen war Orontes, an ihn wendete man sich, man versprach ihm Geld, eine Satrapie sollte aus allen am Meere gelegenen persischen Provinzen gebildet und diese ihm zu Theil werden, wenn er die Provinzen dem persischen Reiche retten würde. Um diesen Preis liess sich Orontes bereit finden, seine Bundesgenossen zu verrathen. Er überlieferte dem Artaxerxes die Ueberbringer von Hülfsgeldern, sowie auch die Städte und angeworbenen Truppen, welche dem Aufstande dienen sollten. In Aegypten spielte Rheomitres eine ganz ähnliche Rolle. Er war von den Verschworenen nach Aegypten geschickt worden, um dort die Interessen des Aufstandes zu fördern, er ging nach Leukai und fand dort Gelegenheit, die verschiedenen Heerführer festzunehmen, welche zu ihm kamen, um sich über gemeinsame Massregeln zu besprechen und sie dem Artaxerxes auszuliefern, die empfangenen Gelder aber zum Nutzen dieses Königs zu verwenden. Indessen war durch diese Treulosigkeit der ägyptische Aufstand nicht im Keime zu unterdrücken, wie dies dem Orontes mit den asiatischen gelungen zu sein scheint. Tachos hatte ein ansehnliches Heer ausgerüstet: 200 Kriegsschiffe, 10000 griechische Soldtruppen, 80000 ägyptische Fussgänger. Die Flotte befehligte der Athenienser Chabrias, mit den griechischen Truppen war der nunmehr 80jährige Agesilaos aus Sparta gekommen. Ueber den Fortgang und mehr noch über den endlichen Ausgang dieses ägyptischen Krieges liegen uns so widersprechende Nachrichten vor, dass die ganze Sache höchst zweifelhaft bleiben muss. Gewiss ist, dass Tachos und Agesilaos bald in Zwiespalt mit einander geriethen. Die Aegypter waren gewöhnt, die Könige mit Glanz und Pracht auftreten zu sehen, sie waren sehr enttäuscht über die unscheinbare Figur des alten Agesilaos, der im schlichten Kleide einherging und jeden Luxus verschmähte. Ernstlicher scheint sich Agesilaos beleidigt gefühlt zu haben, dass Tachos ihm nur den Befehl über die griechischen Soldtruppen gestattete und den Oberbefehl sich selbst vorbehielt. Hätte sich Tachos unter Agesilaos ge-

stellt, so wäre es wol für ihn selbst vortheilhafter gewesen. Trotz der Abmahnung des Agesilaos unternahm er einen Zug nach Phönikien. Aber kaum war er dorthin gezogen, so empörte sich sein Neffe (Diodor sagt sein Sohn) Nektanebis und wurde von den Aegyptern als König anerkannt. Tachos suchte nun zwar den Agesilaos festzuhalten, aber der ohnehin beleidigte König, der von Lakedämon die Vollmacht erhielt, so zu handeln, wie er es dem Interesse Spartas gemäss finden werde, verliess den Tachos, der sich flüchten musste, und ging zu Nektanebis über. Kurze Zeit nachher fand indessen auch dieser neue König einen Gegner in einem Prinzen, der in der Stadt Mendes aufstand, den Nektanebis bedrängte und sogar in einer Stadt einschloss, Agesilaos aber befreite ihn nicht nur, sondern schlug auch die Feinde und machte den Nektanebis zum unbestrittenen Beherrscher von Aegypten; dieser zeigte sich denn auch erkenntlich und schickte den Agesilaos mit reichen Geschenken in sein Land zurück, der alte König starb aber noch während der Heimfahrt [1]. Dies ist der wahrscheinlichere Hergang der Sache, anders aber stellt Diodor [2] die Sache dar. Auch er erwähnt den Aufstand des Nektanebis und die Flucht des Tachos, der sich durch Arabien an den persischen Hof begab und dort nicht nur Verzeihung für seine Fehltritte erhielt, sondern selbst an die Spitze eines Heeres gestellt wurde. Nach Diodor wäre Agesilaos dem Tachos treu geblieben und dieser wieder zu ihm gestossen, zuletzt wäre dann Tachos mit Hülfe des Agesilaos in eben der Weise auf den Thron von Aegypten gekommen wie nach Plutarch es mit Nektanebis der Fall war, einen zweiten Empörer kennt Diodor gar nicht. Wäre die Erzählung Diodors wahr, so würden wir annehmen müssen, dass mit Tachos Thronbesteigung die Aegypter wieder unter persische Oberherrschaft gekommen seien. Was wir weiterhin zu berichten haben, macht diese Annahme ziemlich unwahrscheinlich, auch widersprechen Diodors eigene späteren Erzählungen seiner Angabe.

Einen interessanten Einblick in die Verhältnisse Vorderasiens während der letzten Hälfte der Regierung des Arta-

1) Cf. Plutarch Ages. c. 38—40. Corn. Nepos Ages. c. 8.

2) Diodor 15, 90—93.

xerxes II bietet das Leben des Datames, dessen Beschreibung in die Sammlung von Biographien aufgenommen ist, welche den Namen des Cornelius Nepos tragen. Die Einzelnheiten mit Sicherheit zu bestimmen, kann uns bei dem Mangel anderweitiger Nachrichten nicht gelingen, wir werden aber kaum irren, wenn wir den Datames in die letzte Hälfte der Regierung des Artaxerxes setzen, da er sich in dem Kriege gegen die Kadusier zuerst auszeichnete. Im ersten Theile seiner Laufbahn war Datames dem Könige getreu, aber wie bei anderen Fürsten jener Zeit waren es gerade seine Verdienste, welche Neid in der Umgebung des Königs hervorriefen und ihn endlich ins feindliche Lager trieben. Datames war der Sohn des Kamissares, eines Kariers, seine Mutter soll eine Skythin gewesen sein. Sein Vater lebte jedoch in der Nähe des Hofes und er selbst gehörte zur Leibwache des Königs; in dieser Eigenschaft machte er den Krieg gegen die Kadusier mit. Kamissares besass eine kleine Herrschaft in Kilikien an der Gränze Kappadokiens, nach dessen Tode erlangte Datames die Erlaubniss, dorthin zurückzukehren. Die Gebirgsbewohner in Kleinasien waren dem persischen Grosskönige nicht getreuer als in andern Gegenden der Fall war, die Satrapen hatten immerwährend Kriege zu führen, um die Völker im Gehorsam zu erhalten und in diesen Kriegen scheint sie Datames Anfangs unterstützt zu haben. Wir hören, dass er dem Autophradates, dem Satrapen von Lydien bei seinen Feldzügen half, gleicher Unterstützung erfreute sich auch Ariobarzanes, der Satrape von Phrygien am Hellespont. Als um jene Zeit die Paphlagonier sich empört hatten, da hatte Datames das Glück, obwol er von Ariobarzanes nur ungenügend unterstützt wurde, den paphlagonischen König Thyus lebendig fangen und nach Susa abliefern zu können. Das gleiche Glück hatte er zum zweiten Male, indem er den Aspis, der in Kataonien (an der Gränze Kilikiens) sein Wesen trieb, gefangen nahm und dem Mithridates zur Auslieferung an den persischen Hof übergab. Dies scheint etwa beim Beginn des ägyptischen Krieges geschehen zu sein, an welchem sich Datames lebhaft zu betheiligen beabsichtigte, als er durch seine Verbindungen am Hofe die Nachricht erhielt, dass seine Feinde dort thätig und mächtig seien, dass man nur auf einen Misserfolg von seiner Seite

warte, um ihm die Folgen dieses Einflusses fühlbar zu machen. Diese Nachrichten verwandelten den Datames aus einem Freunde des Artaxerxes in einen Feind desselben. Seiner Sicherheit halber entfernte er sich vom persischen Heere und setzte sich in Kappadokien fest, auch trat er in Verbindung mit Ariobarzanes, der damals seine Empörung schon begonnen haben muss. Wir finden ihn in Streitigkeiten mit den Pisidern verwickelt, überall glücklich in seinen Unternehmungen, wo wir von ihm hören, aber wenig glücklich in seinen Familienverhältnissen. Sein Schwiegersohn Mithrobarzanes, welcher zu der Unternehmung gegen die Pisider kein rechtes Zutrauen hatte, ging zum Feinde über und hätte dadurch fast den Untergang des Datames herbeigeführt, den dieser nur durch sein entschlossenes Handeln verhinderte. Scismas, der älteste Sohn des Datames, ging sogar an den königlichen Hof und trug dort dazu bei, den Abfall seines Vaters bekannt zu machen und den Hass des Artaxerxes gegen ihn anzufachen. Autophradates erhielt den Auftrag, gegen ihn zu marschiren mit einem so grossen Heere, dass wir die Angaben wohl für übertrieben halten [1]) dürfen. Der Satrape vermochte aber nichts gegen Datames auszurichten, obwol er ihm an Truppenzahl unendlich überlegen war und rieth endlich selbst dem persischen Hof zur gütlichen Beilegung des Streites. Auch Artabazos scheint unglücklich gegen Datames gekämpft zu haben [2]). Wie gewöhnlich, wenn die Macht nicht ausreichte, so suchte der persische Hof auch dieses Mal durch Hinterlist und Meuchelmord seinen Zweck zu erreichen. Mehreren Nachstellungen entging Datames glücklich, zuletzt fiel er durch Mithridates, den Sohn des Ariobarzanes, welcher scheinbar gemeinschaftliche Sache mit ihm machte, ihn dadurch in Sicherheit einwiegte, bis er eine Gelegenheit ersah, ihn zu ermorden.

So sehen wir denn unter Artaxerxes II den persischen

---

1) Corn. Nepos Dat. c. 8, 2. Habebat (Autophradates) barbarorum equitum viginti, peditum centum millia, quos illi Cardacas adpellant; ejusdemque generis III funditorum; praeterea Cappadocum octo, Armeniorum decem, Paphlagonum quinque, Phrygum decem, Lydorum quinque, Aspendiorum et Pisidarum circiter tria, Cilicum duo, Captianorum totidem, ex Graecia conductorum tria (millia) levis armaturae maximum numerum.

2) Cf. Diod. 15, 91.

Staat seiner Auflösung näher gerückt. Der Mangel eines gemeinschaftlichen Bandes der Provinzen machte sich fühlbar, diese waren auch durch Religion und Sitte verschieden genug. Es fehlte an jedem Interesse an der Erhaltung des Einheitsstaates, woher hätte auch dieses Interesse kommen sollen, da dieser Staat ja doch nur in erster Linie durch den König, in zweiter von dessen Stammesgenossen ausgebeutet wurde. Wenn das persische Reich noch zusammenhielt, so lag dies an dem Umstande, dass nirgends an seinen Gränzen ein mächtiges Reich bestand, an das sich ein Empörer hätte anlehnen können, China war zu entfernt, Indien und Griechenland zu sehr zerrissen. Hätte sich in dem letzteren Lande eine feste Macht gebildet, so wären die kleinasiatischen Satrapen gewiss zu Empörungen noch geneigter gewesen.

Ueber das Privatleben des Artaxerxes II geben uns Ktesias (dessen Berichte mit Artaxerxes abschliessen) und Plutarch einige Auskunft. Die Familienverhältnisse waren so unerquicklich wie unter den anderen Achämeniden. Nachdem Artaxerxes auf den Thron gekommen war, da war es nur natürlich, dass Stateira sich an Udiastes rächte, der an dem Untergange ihrer Familie die Schuld trug. Er wurde zu Tode gemartert, sein Sohn Mithridates erhielt wegen seiner Verdienste die Stellen seines Vaters. Parysatis büsste auch nhter Artaxerxes II ihren Einfluss nicht ein, sie fand Gelegenheit zu neuen Grausamkeiten, sie vergiftete den Sohn des Teritochmes und zuletzt die Stateira selbst. Der allzu warme Antheil, den sie an der Erhebung des Kyros genommen hatte, nöthigte sie, für einige Zeit ins Exil nach Babylon zu gehen, aber bald kehrte sie wieder zurück und nahm blutige Rache an Allen, die an dem Tode des Kyros irgend einen Antheil genommen hatten. Uebrigens blieb Parysatis selbst von Angriffen nicht frei, man beschuldigte sie, mit einem gewissen Orontes in vertrautem Umgange zu stehen. Unter den vielen Frauen des Artaxerxes II werden zwei seiner Töchter genannt, eine Atossa, an der er mit grosser Liebe hing, Manche behaupteten, er habe auch seine Tochter Amestris geheirathet [1]). Solche Heirathen waren unter den Persern nicht auffallend, sondern

1) Plut. Art. c. 23.

sogar lobenswürdig, wir haben gesehen, dass schon Kambyses eine ähnliche Ehe schloss. Im Allgemeinen galt die Regierung des Artaxerxes II für eine friedfertige und milde [1]), doch liess auch er sich Grausamkeiten zu Schulden kommen, namentlich nach seinem Feldzuge gegen die Kadusier glaubte er sich vom Volke verachtet und diesen Argwohn musste mancher vornehme Perser mit dem Leben büssen [2]). Ueber die Erbfolgestreitigkeiten, welche die letzten Lebensjahre des Artaxerxes II verbitterten, erzählt uns Plutarch Genaueres, wenn auch nicht durchaus Zuverlässiges. Artaxerxes II erreichte ein sehr hohes Alter, und wie gewöhnlich wünschten mehrere seiner Söhne seine Nachfolger zu werden. Um Unordnungen nach seinem Tode vorzubeugen, wählte er noch bei seinen Lebzeiten seinen ältesten Sohn Darius zu seinem Nachfolger. Darius war bereits funfzig Jahre alt, als er zum Nachfolger seines Vaters erwählt wurde, und das gute Einvernehmen, welches zwischen Vater und Sohn bestand, soll alsbald getrübt worden sein. Wie uns erzählt wird, bestand am persischen Hofe die Sitte, dass der gewählte Thronfolger sich eine Gunst vom Könige erbitten konnte, welche dieser ihm nicht abschlagen durfte, wenn es möglich war, zu willfahren. Darius soll nun um die im Harem des Artaxerxes befindliche Aspasia gebeten und dieser die Bitte äusserst übel aufgenommen haben. Zwar musste er dieselbe gewähren, aber er nahm die Aspasia bald darauf wieder weg und machte sie zu einer der Priesterinnen des Anaitis (oder der Sonne) in Ekbatana, die in immerwährender Keuschheit leben mussten. (Vgl. auch Just. 10, 2). Diese Erzählung ist etwas unwahrscheinlich und wenn nicht andere Gründe zu der Bitte bewogen, welche wir nicht mehr kennen, eigentlich unglaublich. Es ist kaum denkbar, dass der fünfzigjährige Darius und der mehr als neunzigjährige Artaxerxes wegen einer Frau sich veruneinigt haben sollten, die noch dazu vierzig Jahre früher im Lager des Kyros gefangen worden war. Dass aber Misshelligkeiten zwischen Artaxerxes und dem Thronfolger bald ausbrachen, scheint gewiss zu sein, sie wurden genährt von Tiribazos, der sich an dem Könige rächen wollte, weil er ihm zweimal eine

1) Cf. Diod. 15, 93. Plut. Artax. c. 30 fin.

2) Plut. Art. c. 25.

seiner Töchter zur Frau versprochen, das Versprechen aber nicht gehalten hatte. Darius liess sich in eine Verschwörung gegen das Leben seines Vaters ein, aber diese wurde entdeckt und Darius wie Tiribazos büssten ihr Verbrechen mit dem Leben [1]. Durch diesen Zwischenfall stiegen die Aussichten des Ochos, doch standen ihm noch zwei andere Söhne des Artaxerxes im Wege, Ariaspes (Ariarathes nach Justin) und Arsames. Der erstere war furchtsamer Natur, Ochos wusste es durch falsche Gerüchte, die er ihm zukommen liess, dahin zu bringen, dass er sich selbst vergiftete, weil er die Rache seines Vaters fürchtete. Den zweiten Sohn Arsames liess er durch Meuchelmord aus dem Wege räumen. Der Tod des Arsames erschütterte den Artaxerxes der Art, dass er wenige Tage darauf starb (361 v. Chr.?), im Alter von 94 Jahren [2].

10. Artaxerxes III. Der Nachfolger des Artaxerxes II hiess Ochus [3], er nahm aber als König den Namen Artaxerxes an, nach Versicherung Diodors (15, 93) auf Verlangen der Perser. Weil Artaxerxes II immer friedfertig und glücklich regiert hatte, so wünschten seine Unterthanen, dass seine Nachfolger ihre Namen ablegen und den seinigen annehmen möchten. Auf diese Nachricht möchten wir jedoch nicht viel geben, da wir ja früher gefunden haben, dass selbst Artaxerxes II bei seiner Thronbesteigung seinen Namen änderte. Gewöhnlich gilt Artaxerxes III für den grausamsten unter den Achämeniden, wir können uns dieser Ansicht nicht anschliessen, wir finden nicht, dass er etwas gethan hätte, was nicht morgenländische Herrscher vor und nach seiner Zeit auch gethan haben. Wir sind weit entfernt, seine Uebelthaten entschuldigen zu wollen, wir begreifen auch vollkommen, dass das gebildetere Abendland stets vor denselben zurückschauderte, aber, soweit wir von seinen Thaten unterrichtet sind, finden wir bei ihm wenigstens keine nutzlose und launische Grausamkeit, wie dies

1) So nach Plutarch Artax. c. 26 fg. Nach Justin. (10, 1) hätten 50 Söhne des Artaxerxes an der Verschwörung theilgenommen.

2) Plutarch fügt bei: im 62 J. seiner Regierung, was kaum richtig ist. Wahrscheinlich hat Artaxerxes II etwa 46 Jahre regiert.

3) Dieser Name ist nicht ganz klar, sehr wahrscheinlich hängt er mit altbaktr. vôhu, gut zusammen. Man vergleiche auch den altpersischen Eigennamen Vahuka Bh. 4, 86.

so oft bei morgenländischen Despoten der Fall ist. Was er that, hat immer bestimmten Zweck, diesen verfolgte er allerdings rücksichtslos. Zum Lobe des Artaxerxes III müssen wir aber sagen, dass er sich seiner Ziele viel mehr bewusst war und mit grösserer Energie denselben zustrebte als viele seiner Vorgänger auf dem Throne. Dies bemerken wir gleich in seinen ersten Regierungshandlungen, die wol am meisten dazu beigetragen haben, ihn in den Ruf eines grausamen Herrschers zu bringen. Wir wissen, dass Artaxerxes III keine Verbrechen gescheut hat, um auf den Thron zu gelangen; ebensowenig schreckte er nun vor irgend einer That zurück, um sich auf demselben zu befestigen. Zum ersten Male wird uns bei seinem Regierungsantritt die That gemeldet [1], welche im späteren Oriente so häufig wird, dass er nach seiner Thronbesteigung die königlichen Verwandten (seine Brüder hatte er bereits beseitigt) ohne Unterschied des Geschlechtes und des Alters umbringen liess, um sich dadurch gegen künftige Empörungen sicher zu stellen. Von seinen übrigen Regierungshandlungen, soweit sie das eigentliche Erân betreffen, erfahren wir nur wenig, nur ein Krieg gegen die Kadusier wird erwähnt, in dem sich ein gewisser Kodomannos im Zweikampfe mit tapferen Kadusiern ausgezeichnet haben soll und zum Lohne für seine Thaten die Satrapie von Armenien erhielt [2]. Was uns sonst von Nachrichten über die Regierung des Artaxerxes III erhalten ist, betrifft die westlichen Provinzen des érânischen Reiches. Hier finden wir eine steigende Ungeduld gegen die persische Missregierung. In Kleinasien trat ein Empörer Artabazos, oder Artabanos auf, wie man aus dem Namen sieht, ein Erânier von Geburt, aber wir wissen nicht genau, in welcher Provinz er die Fahne der Empörung aufpflanzte. Wie gewöhnlich hatte sich Artabazos des wichtigen griechischen Beistandes zu versichern gesucht, der atheniensische Feldherr Chares unterstützte ihn wesentlich in einer schlimmen Lage [3], als er gegen 70000 Mann, die vereinigte Streitmacht mehrerer Satrapen, mit weit geringerer Truppenzahl streiten sollte. Chares griff

1) Justin. 10, 3.

2) Justin. 10, 3. Diod. 17, 6.

3) Diod. 16, 22.

so erfolgreich ein, dass Artabazos der Sieger blieb und seinen Retter durch reiche Geldgeschenke lohnte. So lieb nun auch dieses Geld dem atheniensischen Admiral war, so musste er doch auf die fernere Annahme desselben verzichten, denn Artaxerxes nahm diese Unterstützung eines Rebellen sehr übel und drohte den Atheniensern mit Krieg, falls sie diese Unterstützung fortsetzen sollten. An der Stelle des Chares veranlasste nun Artabazos den Thebaner Pammenes, ihm 5000 Mann zur Hülfe zu senden [1]) und der Erfolg war der gleiche: die Satrapen vermochten auch jetzt nichts auszurichten. Es ist uns nicht genau bekannt, in welcher Weise dem Artabazos dieser neue Beistand entzogen wurde, möglich ist, dass sich die Thebaner um Geld dazu verstanden, die gewährte Unterstützung aufzuheben. Wenigstens wissen wir [2]), dass sich um diese Zeit die Thebaner in einem Kriege gegen die Phokenser in Geldnoth befanden, dass sie aber Gesandte an den persischen König schickten und von diesem 300 Talente Silber erhielten. Es ist nicht recht zu sehen, wie Artaxerxes III dazu gekommen sein sollte, ohne entsprechende Gegenleistung die Thebaner mit einer solchen Summe zu unterstützen, es liegt nahe genug zu vermuthen, dass sie das Versprechen gaben, dem Artabazos keine Hülfe mehr zu gewähren. Aus einer gelegentlichen Bemerkung Diodors [3]) erfahren wir nämlich, dass Artabazos zuletzt von den Persern wirklich besiegt und genöthigt wurde, zu Philipp von Makedonien zu entfliehen, später wurde er begnadigt [4]).

Für die weiteren Begebenheiten unter der Regierung des Artaxerxes III ist Diodor [5]) unser alleiniger Gewährsmann, doch tragen seine Berichte das Gepräge der Wahrscheinlichkeit. Es scheint übrigens aus seinem Berichte unwiderleglich hervor-

1) Diod. 16, 34.

2) Diod. 16, 40.

3) Diod. 16, 52.

4) Wegen seiner Verwandtschaft mit den um die persische Sache hochverdienten griechischen Führern Mentor und Memnon. Er hatte eine Schwester dieser Feldherrn geheirathet und mit ihr 10 Töchter und 11 Söhne gezeugt (Diod. 16, 52), die letzteren traten in die persische Armee, wo sie später theilweise eine Rolle spielten.

5) Diod. 16, 40—52.

zugehen, dass seine frühere Darstellung der ägyptischen Angelegenheiten nicht richtig sein kann, wie sie sich am Ende der Regierung des Artaxerxes II gestaltet haben sollten. Wäre diese Darstellung richtig, so hätte damals Tachos mit Hülfe des Agesilaos die Herrschaft in Aegypten erhalten und er würde wol ein Vasall des Königs von Persien geblieben sein. Diodor sagt nun aber, dass zur Zeit des Artaxerxes III Nektanebis König von Aegypten gewesen sei, er bestätigt also, dass Nektanebos und nicht Tachos den ägyptischen Thron erhalten habe, auch scheint Aegypten fortwährend sich von Persien losgesagt zu haben. Phönikien finden wir schon gegen das Ende der Regierung des Artaxerxes II schwierig, die Klagen scheinen auch jetzt nicht gehoben gewesen zu sein und es wurde dem Nektanebis leicht die Phönikier auf seine Seite zu ziehen, was für ihn ein grosser Vortheil war, da Aegypten durch Phönikien gegen persische Angriffe gedeckt wurde. Auch die Insel Kypern, deren nahe Beziehungen zu Phönikien wir früher besprochen haben, empörte sich gegen die Perser. In Phönikien begann die Empörung damit, dass man die Bäume des königlichen Lustgartens niederhieb, das Heu verbrannte, welches die Satrapen in den Kriegsmagazinen angehäuft hatten und die Personen gefänglich einzog, von welchen man sich übel behandelt glaubte. Mehrere Satrapen, welche Artaxerxes III gegen die Empörer aussandte, waren in ihren Unternehmungen unglücklich, er glaubte daher persönlich einschreiten zu müssen. Er sammelte ein grosses Heer von 300000 Mann, dazu 30000 Reiter, 300 Kriegs- und 500 Transportschiffe; Sammelplatz der königlichen Truppen war in Babylon. Artaxerxes wartete indessen mit seinen Massregeln nicht bis dieses Heer beisammen war, er liess sofort dem Belesys, seinem Satrapen in Syrien, und dem Mazaeos, dem Satrapen von Kilikien, den Auftrag zukommen, die Phönikier anzugreifen. Diese hatten sich aber schon bei ihrer Empörung auf diesen Fall vorgesehen, sie konnten dies um so eher, als die phönikischen Städte durch den Handel sehr reich waren; es fehlte ihnen demnach weder an Kriegsschiffen noch an Kriegsmaterial und Proviant, auch die damals schon nothwendig gewordenen Hülfstruppen waren geworben worden. Anführer der phönikischen Macht war der König Tennes von Sidon, der noch zu dem phönikischen Heere von Aegypten

aus eine Verstärkung von 3000 griechischen Söldnern erhielt, welche von dem Rhodier Mentor geführt wurden. Mit diesen Hülfsmitteln ging Tennes gegen die Satrapen des Königs und nöthigte sie, Phönikien wieder zu verlassen. Glücklicher waren die Vertreter des Artaxerxes in Kypern. Dort hatte er den Idrieus, seinen karischen Satrapen mit Gegenmassregeln gegen die Verschwörer beauftragt. In aller Eile hatte dieser 40 Kriegsschiffe ausgerüstet und 8000 Söldner angeworben, die unter dem Befehle des Phokion und Euagoras (eines Nachkommen des früheren gleichnamigen Königs von Kypern) auf der Insel festen Fuss fassten und die Stadt Salamis belagerten. Da Kypern lange Zeit hindurch Frieden gehabt hatte, so waren die Bewohner wohlhabend geworden und die Soldaten fanden reiche Beute, in Folge davon vermehrten sich diese rasch durch Zugang vom Festlande, wogegen die Einwohner in Bedrängniss geriethen.

Artaxerxes III behielt das Ziel, welches er sich gesetzt hatte, fest im Auge: es war die Eroberung Aegyptens, die übrigen Empörungen hielt er für weniger ernst, es lag aber in der Natur der Sache, dass erst Phönikien bezwungen sein musste, ehe man an Aegypten denken konnte. In Uebereinstimmung mit den alten Bündnissverträgen verlangte Artaxerxes auch von den Griechen Unterstützung. Die Athener und Lakedämonier entschuldigten sich, aber die Thebaner sandten 1000 Mann unter Lakrates, die Argiver 3000 Mann unter Nikostratos, welchen Feldherrn sich Artaxerxes III ausgebeten hatte. Auch die Griechen der Küstenstädte Asiens sandten 6000 Mann Hülfstruppen, so dass Artaxerxes auf nicht weniger als 10000 Griechen zählen durfte. Der Ernst, mit dem Artaxerxes seine Angelegenheiten betrieb, verfehlte nicht, auf seine Gegner grossen Eindruck zu machen. Namentlich war es dem Tennes klar, dass der Widerstand der Sidonier, wäre er auch noch so energisch, dem festen Willen des persischen Königs gegenüber zuletzt doch nichts nützen werde, und er war bei Zeiten darauf bedacht, seine eigene Person zu sichern. Heimlich sandte er darum seinen Vertrauten Thessalion an den Artaxerxes und erbot sich, ihm die Stadt Sidon in die Hände zu liefern, auch ihm bei dem Feldzug egegen Aegypten behülflich zu sein, wozu er sich durch genaue Ortskenntniss für befähigt halte. Arta-

xerxes nahm den Abgesandten des Tennes sehr wohl auf, sicherte auch dem letzteren Straflosigkeit und reiche Geschenke zu, wenn er seine Verheissungen erfülle, als aber Thessalion als Unterpfand für die Erfüllung der gemachten Versprechungen den königlichen Handschlag verlangte, wurde Artaxerxes so zornig, dass er ihn fast hätte hinrichten lassen, und nur durch die Erwägung davon abgebracht werden konnte, dass in diesem Falle natürlich Tennes nichts von dem leisten werde, was er dem Könige zugesagt hatte. Der Vertrag wurde also zuletzt doch noch nach dem Vorschlage des Thessalion abgeschlossen und die Sidonier von ihrem Führer auf unverantwortliche Weise an den Feind verrathen. Der Hass der Sidonier gegen die Perser muss offenbar sehr gross gewesen sein, sie hatten weder Kosten noch persönliche Anstrengungen gescheut, um dem Artaxerxes nachdrücklich zu begegnen, die Stadt war also für eine längere Belagerung sehr wohl vorbereitet. Tennes zog nun auch den Mentor, den Führer der griechischen Hülfstruppen, ins Geheimniss und auch er zeigte sich bereit, an dem Verrathe Theil zu nehmen. Es wurde beschlossen, dass Mentor einen Theil der Stadt besetzen solle, während Tennes mit 500 Mann auszog, angeblich um eine Landesversammlung der Phönikier zu besuchen. 100 der angesehensten Bürger Sidons wurden eingeladen, den König zu derselben zu begleiten. Sobald nun Tennes in die Nähe des Artaxerxes kam, überlieferte ihm der Verräther die 100 Bürger, die Artaxerxes als Hauptanstifter des Aufstandes sofort tödten liess. Es lag aber dem Artaxerxes viel daran, nicht die Ansicht aufkommen zu lassen, als sei er durch Vertrag oder gar durch Verrath in den Besitz Sidons gekommen, er wollte glauben machen, die Stadt sei mit Gewalt erobert worden. Daher fragte er den Tennes, ob es in seiner Macht stehe, ihm die Stadt zu übergeben und als dieser es bejahte, liess er noch weitere 500 Sidonier hinrichten, obwol sie als Schutzflehende zu ihm gekommen waren. Die ägyptischen Miethstruppen übergaben nun auf das Geheiss des Tennes den Persern die Stadt; die verzweifelten Sidonier, die ihre Schiffe verbrannt hatten, zündeten ihre Häuser an und tödteten sich und die ihrigen im Innern derselben; auf diese Weise sollen 40000 Menschen das Leben verloren haben. Der König verkaufte die Brandstätte um viele Talente, denn da die

Sidonier reich waren, so wurde in den Ruinen ihrer Häuser viel Gold und Silber gefunden. Tennes erhielt übrigens den gerechten Lohn für seine Verrätherei, denn Artaxerxes liess ihn hinrichten, sobald er sich überzeugt hatte, dass der Verräther ihm keine Dienste mehr leisten könne. Die grausame Behandlung Sidons hatte übrigens den gewünschten Erfolg, die übrigen phönikischen Städte wurden in Schrecken gesetzt und ergaben sich dem Könige. Auch in Kypern waren die Stellvertreter des Artaxerxes glücklich, die einzelnen Städte der Insel unterwarfen sich wieder, zuletzt auch Salamis mit ihrem Könige Protagoras. Euagoras hatte den Zug nach Kypern unternommen, um wieder in sein väterliches Erbe eingesetzt zu werden, aus dem man ihn vertrieben hatte; er wurde anderweitig in Asien entschädigt. Artaxerxes konnte nun seinen Hauptzweck, die Eroberung Aegyptens, ungestört verfolgen.

Nicht ohne schwere Verluste in der Wüste erlitten zu haben, kam das persische Heer an den Gränzen Aegyptens an. Dort wartete seiner schwere Arbeit. Die Aegypter hatten die Zeit benützt und in Voraussicht der Ereignisse die Zugänge zu dem Lande stark befestigt, namentlich die Nilmündung bei Pelusium, welche dem Angriffe am meisten ausgesetzt war. Die Thebaner wurden an dieser Mündung zuerst mit den Aegyptern handgemein, es wurde den ganzen Tag über hitzig gekämpft, aber der Kampf musste beim Eintritt der Nacht abgebrochen werden, ehe er sich entschieden hatte. Für den folgenden Tag bereitete Artaxerxes einen ernsthafteren Angriff vor. Er theilte sein Heer in drei Theile, jeder dieser Theile war aus Persern und Griechen zusammengesetzt; die erste Abtheilung bestand aus Böotern unter dem Thebaner Lakrates, die persische Abtheilung befehligte Rosakes, der Satrape von Ionien und Lydien, Nachkomme eines der sieben Mitverschworenen des Darius I. Dem Fussvolke dieser Abtheilung war zahlreiche Reiterei beigegeben. Die zweite Abtheilung bestand aus Argivern unter Nikostratos, eine persische Abtheilung führte Aristazanes, ausserdem befanden sich bei dieser Abtheilung noch 80 Kriegsschiffe. Die dritte Abtheilung führte der uns schon bekannte Mentor, neben ihn war Bagoas gestellt, ein verwegener und ungerechter Mann (ein Verschnittner), der aber das Vertrauen des Königs in hohem Grade besass. In dieser

Abtheilung befanden sich viele Nichtperser. Den Oberbefehl über das ganze Heer hatte sich Artaxerxes selbst vorbehalten. Nektanebis liess sich durch alle diese Anstalten nicht einschüchtern. Sein Heer war zwar an Zahl weit geringer als das persische, darum aber brauchte man nicht am Erfolge zu verzweifeln, da es Beispiele genug gab, dass kleine Heere grosse persische Massen geschlagen hatten. Nektanebis besass immerhin 20,000 Mann griechischer Soldtruppen, ebenso viele Afrikaner und 60,000 Aegypter. Eine grosse Menge von Flussschiffen stand ihm zu Gebote, welche für Gefechte auf dem Nil sehr geeignet waren, die arabische Seite des Flusses enthielt viele Festungsgräben und Verschanzungen. Dabei war man mit allen Erfordernissen der Kriegführung reichlich versehen. Unter diesen Umständen konnte man allerdings dem persischen Angriffe mit einer gewissen Ruhe entgegensehen. Es war indessen, wie uns Diodor berichtet, ein wesentlicher Mangel vorhanden, es fehlte an einem erfahrenen Feldherrn. Nektanebis hatte sich gleichfalls den Oberbefehl vorbehalten, aber er besass nicht die dazu nöthigen Eigenschaften und Kenntnisse, welche dem Artaxerxes III nicht gemangelt zu haben scheinen. Früher hatte Nektanebis allerdings die Perser überwunden, damals aber waren ihm tüchtige griechische Feldherren zur Seite gestanden, die er nunmehr entlassen hatte. Daher gingen die Vortheile, welche die Aegypter vor den Persern voraus hatten, sehr bald verloren.

Die ersten Erfolge über die Aegypter erlangte Nikostratos. Wir wissen, dass der von ihm befehligten Abtheilung eine nicht unbeträchtliche Flotte beigegeben war, mit ihrer Hülfe lief er von einem versteckten Orte in einen Kanal ein und setzte sich dort fest, schiffte seine Truppen aus und befestigte seine Stellung. Siebentausend Aegypter unter Klinios aus Kos eilten herbei, sobald sie die Feinde bemerkten, aber auf persischer Seite wurde sehr tapfer gekämpft und Klinios fiel mit 5000 seiner Leute, während die Perser ihre Stellung behaupteten. Diese Schlappe machte den Nektanebis so kleinmüthig, dass er glaubte, das persische Heer werde nun in kürzester Zeit über den Fluss gehen und nach Memphis vordringen, er eilte also in diese Stadt, um sie zu decken. Während dieser Vorfälle hatte Lakrates angefangen, Pelusium zu belagern; er

machte langsame Fortschritte, denn die Besatzung der Festung, welche zum grossen Theile aus Griechen bestand, vertheidigte ihre Stellungen hartnäckig, so dass die Belagerung eine langwierige zu werden schien. Da hörte man in Pelusium, dass Nektanebis sich nach Memphis zurückgezogen habe, und wurde alsbald muthlos und zu Unterhandlungen geneigt. Die Perser bewilligten billige Bedingungen, sie erlaubten den Griechen, mit ihrer Habe abzuziehen; diese Vergünstigung wäre durch die Treulosigkeit des Bagoas [1]) beinahe nichtig geworden, denn er fing an, die Abziehenden zu berauben, auf die Klage des Lakrates entschied jedoch Artaxerxes die Sache zu Gunsten der Griechen. Noch glücklicher als die erste und zweite Abtheilung des persischen Heeres war die dritte unter Mentor und Bagoas. Sie nahm Bubastos ein und eine grosse Anzahl anderer ägyptischer Städte ergab sich ihr. Man hatte nämlich das Gerücht verbreitet, der König werde allen Städten, die sich ihm freiwillig unterwerfen würden, billige Bedingungen gewähren, diejenigen aber, welche es auf Erstürmung ankommen liessen, müssten das Schicksal von Sidon theilen. Dieses Gerücht wirkte um so mehr, als man dafür Sorge trug, es durch Ueberläufer weiter verbreiten zu lassen. Nektanebis sah bald ein, dass seine Sache verloren sei, und flüchtete sich mit seinen Schätzen nach Aethiopien. Artaxerxes liess die Mauern der ägyptischen Städte niederreissen und plünderte die Tempel, selbst die heiligen Schriften der Aegypter wurden fortgeschleppt und nur um schweres Lösegeld wieder zurückgegeben. Artaxerxes belohnte die griechischen Hülfsvölker nach Verdienst und kehrte mit kriegerischen Ehren reich geschmückt in sein Land zurück.

Das energische Vorgehen des Artaxerxes III hatte das alte Perserreich in seinem früheren Bestande wieder hergestellt; ein augenblicklicher Erfolg war dies immerhin, aber auch nicht mehr. Der Zusammenhang des Reiches war durch die Niederschlagung der Empörung nicht gekräftigt, die alten Klagen bestanden ungeschwächt fort; am wenigsten konnte von einem

1) Es ist nicht recht zu sehen wie Bagoas hier genannt werden kann, da er bei einer ganz anderen Abtheilung stand. Vielleicht ist es ein Schreibfehler statt Rosakes.

moralischen Eindrucke die Rede sein, den diese Eroberungen zu Gunsten der Perser gemacht hätten. Man wusste an allen Orten sehr gut, dass die Perser nur darum siegten, weil sie im Stande waren, die meisten griechischen Söldner zu bezahlen und dass sie aus eigener Kraft gar nichts mehr vermochten; die Missstände dieses Söldnerwesens für Freund wie Feind hatten sich aber eben während dieses ägyptischen Krieges auf das deutlichste gezeigt. In Aegypten finden wir überall Misstrauen zwischen den Aegyptern und den geworbenen griechischen Truppen, meistens unterhandelten die beiden Parteien besonders, jede derselben suchte sich die Vortheile und Verdienste zu sichern, die mit der Uebergabe einer Stadt verbunden waren. Dass es auf persischer Seite auch nicht anders herging wie auf der ägyptischen, zeigt uns der folgende von Diodor [1] berichtete Vorfall. Bei der Uebergabe von Bubastos unterhandelten die Aegypter hinter dem Rücken der griechischen Besatzung in der Stadt mit Bagoas wegen der Uebergabe, der nun seinerseits die Unterhandlungen wieder vor seinem Gefährten im Oberbefehl, dem Griechen Mentor, geheim hielt. Die griechischen Soldtruppen in Bubastos erhielten aber Nachricht von den Unterhandlungen der Aegypter, es entstand Streit in der Stadt zwischen beiden Parteien und schliesslich wurden die Aegypter in einen Theil der Stadt zurückgedrängt, von dort aus schickten sie eine neue Botschaft an Bagoas und baten ihn, die Stadt ungesäumt aus ihren Händen zu nehmen. Die griechischen Soldtruppen wandten sich nun an Mentor, der sehr unwillig darüber wurde, dass Bagoas hinter seinem Rücken gehandelt hatte und sich zu rächen beschloss. Er befahl seinen Landsleuten, den Bagoas ruhig einziehen zu lassen, aber sobald dies geschehen sei, die Thore zu schliessen und über ihn herzufallen. Dies geschah und Bagoas fiel lebendig in die Hände der Griechen und erst nachdem er versprochen hatte, nie mehr hinter dem Rücken des Mentor handeln zu wollen, erhielt er seine Freiheit wieder. Solche Vorgänge mussten die Griechen überzeugen, dass sie den Persern weit überlegen und die eigentlichen Gebieter des Reiches seien, sobald sie nur wollten.

Von den weiteren Thaten des Artaxerxes III wird uns

1) Diod. 16, 50.

nichts mehr berichtet. Nur im Allgemeinen sagt uns Diodor [1], dass er seiner Härte wegen bei den Persern nicht beliebt gewesen sei. Die griechischen Verhältnisse behielt er fest im Auge und sah die damals wachsende Macht des Philippos von Makedonien nicht ohne Besorgniss, freilich ohne viel gegen ihn thun zu können [2]. Mentor und Bagoas blieben ihrem Versprechen getreu und handelten gemeinsam, sie blieben fortwährend in grossem Ansehen bei Artaxerxes, Mentor wurde Satrape der Seeküste, Bagoas blieb in der Nähe des Königs, den er mit Hülfe eines Arztes durch Gift aus dem Wege räumte (338 v. Chr.). Die Regierung des Artaxerxes III dauerte 23 Jahre [3].

11. Arses. Ueber die so kurze Regierung dieses Königs sind wir wiederum nur auf einige Bemerkungen Diodors [4] beschränkt. Derselbe Bagoas, welcher den Artaxerxes III ermordet hatte, setzte auch dessen jüngsten Sohn Arses auf den Thron, zwei ältere Söhne ermordete er, bevor dies geschah. Bagoas glaubte, Arses, der ohne Zweifel noch sehr jung war, werde sich völlig von ihm leiten lassen; da er aber bemerkte, dass dies nicht der Fall war, und dass derselbe vielmehr auf Mittel denke, sich des Mörders seines Vaters zu entledigen, kam er demselben zuvor und ermordete den Arses im dritten Jahre seiner Regierung (336 v. Chr.). Seinem Nachfolger blieb es vorbehalten, die Herrschaft der Achämeniden zu Ende zu führen.

1) Diod. 17, 5.
2) Diod. 16, 75.
3) Diod. 15, 93.
4) Diod. 17, 5.

FÜNFTES KAPITEL.

Der Sturz des Achämenidenreiches und Alexander der Grosse.

12. Darius III (Kodomannos). Nach dem bisher erzählten Verlaufe der êrânischen Geschichte hat sich der Verfall des Achämenidenreiches so deutlich herausgestellt, dass es nicht auffallen kann, wenn dasselbe, bei einem kräftigen Anstosse von aussen, sofort zusammenbrach. Ehe wir indessen den Sturz des Reiches selbst erzählen, wird es gut sein, in Kürze nochmals die Gründe zusammen zu fassen, welche diese wichtige Veränderung bedingten.

Vor Allem dürfen wir nicht aus den Augen verlieren, dass die Errichtung des Perserreiches nicht von dem Willen des gesammten Erân ausging, sondern allein vom Stamm der Perser. Gestützt auf die Perser hatte Kyros, der Beherrscher dieses Stammes, sein Reich gegründet, zum Nachtheil eines anderen êrânischen Stammes, des medischen, dessen Reich zertrümmert wurde und welcher sich selbst unterwerfen musste. Nachdem die Meder unterworfen waren, gelang es, allmälig auch die übrigen êrânischen Stämme zur Anerkennung des neuen Reiches zu bringen. Hierbei blieb man aber nicht stehen, bald vereinigte das Achämenidenreich auch Völker fremden Stammes unter seinem Scepter, und zwar mehr als irgend ein früheres Reich beherrscht hatte. Dies Alles hatten die Achämenidenkönige vollführt, vornehmlich mit Hülfe ihres Stammes. Darius I erkennt dies ausdrücklich an, mit Stolz bekennt er, dass er die von seinen Vorfahren eroberten Länder mit Hülfe des persischen Heeres festhalte und noch in seiner Grabschrift rühmt er die Vortrefflichkeit dieses persischen Heeres. Der persische Stamm kannte aber seinen eigenen Werth ebenso gut wie der König selbst: wie er mit diesem die Gefahren theilte, so wollte er auch den Gewinn theilen. In erster Linie nach dem König selbst wünschte natürlich der Clan der Achämeniden bedacht zu werden, alle Mitglieder dieses Clanes betrachteten sich wol als Verwandte des Königs, aber auch die übrigen Angehörigen des Stammes glaubten dem Könige näher zu stehen als irgend

ein anderer Eránier und wünschten in irgend einer Weise einen Antheil an den Vortheilen zu erlangen, welche für den Stamm errungen waren. Es scheint nicht, dass die Verlegung der Residenz nach Susa in diesen Zuständen irgend eine Veränderung hervorgebracht hat, nach wie vor sehen wir die Sorge der Achämeniden darauf gerichtet, die Reinheit der königlichen Abkunft zu wahren, ein Beweis, dass das Stammesinteresse nicht ausgestorben war, ebenso wenig wird das Stammesbewusstsein bei den übrigen Persern erloschen sein. Soweit wir nach den wenigen erhaltenen Nachrichten urtheilen können, will es uns sogar scheinen, als ob in den Zeiten des Verfalles die Ansprüche der Perser noch gewachsen seien, je weniger Gefahren man im Dienste des Königs zu bestehen hatte, desto mehr bestrebte man sich, die Vortheile zu erhalten, welche mit demselben verbunden waren. So erklären wir uns, dass wir unter Kyros und selbst noch unter Darius I nicht selten Armenier und Meder die höchsten Ehrenstellen im Reiche bekleiden sehen, man aber schon zur Zeit des Xerxes I mehr und mehr alle wichtigen Posten mit Persern besetzt zu haben scheint, und es ist uns aus späterer Zeit kein Mann von Bedeutung bekannt, von dem wir mit Sicherheit wüssten, dass er einem anderen als dem Perserstamme angehört habe.

Es lässt sich denken, dass die Ausbeutung des grossen Reiches durch die Perser allein bei den übrigen Stämmen und Völkern keine besonderen Sympathien hervorrufen konnte. Mochten auch Einzelne aus allen Provinzen an den Hof gehen und dort ihr Glück machen, es waren deren immer zu wenige als dass ein solcher Zufall hätte auf die Stimmung der ganzen Provinz einwirken können. Die unterworfenen Provinzen — ausserérànische und érànische — wussten, dass sie der Gründung des Perserreiches nur zwei Uebel verdankten: Zahlung eines bedungenen Tributs und die Heeresfolge; aber in keiner Weise übte die Grösse des Reiches einen wohlthätigen Einfluss aus. Die inneren Verhältnisse der einzelnen Provinzen waren geblieben wie sie waren, der persische Grosskönig dachte gar nicht daran, in die Stammverhältnisse der einzelnen érànischen Stämme irgendwie einzugreifen, wer zur Führung eines Stammes berechtigt war, erhielt leicht die königliche Bestätigung, vorausgesetzt, dass er sich gegen die Macht des Königs nicht

auflehnte. An diese Stammesfürsten hielt man sich, wenn irgendwie die Verhältnisse sich zu verwickeln drohten, denn sie allein besassen die Macht über ihre Untergebenen, denen der persische Grosskönig ganz fremd gegenüberstand. Mit den ausserérânischen Besitzthümern hielt man es unter den Achämeniden nicht anders; wo irgend möglich liess man die herrschenden Familien in den eroberten Ländern bestehen (cf. Her. 3, 15) und legte ihnen blos einen Tribut auf, auch waren die politischen Verhältnisse meistens einfach, und von denen in Erân nicht sonderlich verschieden, der Hauptunterschied bestand in der Religion, in den Sitten und Gebräuchen der einzelnen Völker und an diesen ward nichts geändert. Bei dieser Lage der Dinge ist es ganz natürlich, dass die Achämeniden, trotz der langen Dauer ihrer Dynastie, sich nirgends Liebe erwarben und man die Hegemonie des Perserstammes überall als ein Uebel fühlte, dem man sich unterwarf so lange man musste, auch in Erân selbst. Ein nationales Bewusstsein bestand in jenen Zeiten nicht, sondern blos ein Stammesbewusstsein, die Unabhängigkeit des Stammes war das höchste, konnte diese Unabhängigkeit nicht gewahrt bleiben, so fragte man wenig darnach, welchem Volksstamme der Oberkönig angehörte, dem man Tribut zahlen musste.

Unter allen Fürsten des Achämenidenreiches scheint Darius I der einzige gewesen zu sein, welcher fühlte, dass das persische Reich genauer zusammen gehalten werden müsse als früher der Fall war, dass es einer einheitlichen Verwaltung bedürfe, darum schuf er gleich am Anfange seiner Regierung die Würde der Satrapen. Als erster Schritt zu einer grösseren Centralisirung des Reiches ist die Massregel des Darius höchlich zu loben; nur hätte man dabei nicht stehen bleiben dürfen und nach und nach diese erste Einrichtung verbessern müssen. Darius I hatte bei dieser Massregel zunächst an sich gedacht, er wollte in den einzelnen Provinzen Verwaltungsbeamte besitzen, an die er sich für die pünktliche Eintreibung der Tribute halten könnte. Den Provinzen selbst war durch das Institut der Satrapen nur eine neue Last aufgelegt. Nicht nur dass die bedungenen Tribute nunmehr pünktlicher entrichtet werden mussten als bisher, man war auch genöthigt, die Kosten für die oft sehr üppige Hofhaltung der Satrapen aufzubringen.

Es dürfte sich auch sehr bald gezeigt haben, dass die Einsetzung der Satrapen allein den pünktlichen Eingang des Tributes nicht verbürgte, sondern man noch andere Massregeln ergreifen musste. Die Macht über den Stamm besass nur der Stammeshäuptling; solange der Satrape mit diesem in gutem Einvernehmen blieb, konnte er seine Anforderungen durchsetzen, geschah dies nicht, so war er vollkommen machtlos, wenn man ihm nicht ein Heer an die Seite stellte, welches aber nur aus Angehörigen anderer Stämme gebildet sein durfte. Wir glauben, dass namentlich dieser Gesichtspunkt den Persern das Halten von Miethstruppen annehmbar machen musste. An den inneren Einrichtungen der einzelnen Provinzen wurde auch durch das Institut der Satrapen nichts geändert; nach wie vor hören wir neben denselben von den Königen der Bithyner, Paphlagoner, Karer und Kiliker sprechen, letztere führen den Namen Syennesis wie früher unter den Medern.

So sehen wir denn, dass das Achämenidenreich den unterworfenen Völkern nur Lasten und keine Vortheile gebracht hatte, es ist daher natürlich, dass man fortwährend versuchte, diese Lasten abzuschütteln und dass diese Versuche zunahmen, je mehr man bei dem Verfalle des Reiches auf das Gelingen derselben hoffen durfte. Dieser Verfall stellte sich aber schon bald als unzweifelhaft heraus. Wie die meisten der orientalischen Reiche war auch das Achämenidenreich durch die Kraft einer hervorragenden Persönlichkeit gegründet worden, dem Umstande, dass mehrere tüchtige Könige unmittelbar aufeinander folgten, verdankt es seine grosse Ausdehnung. Solange nun der persische Grosskönig den Perserstamm und die übrigen unterworfenen Völkerschaften zu gewinnbringenden Feldzügen auffordern und von Sieg zu Sieg führen konnte, war seine Stellung nicht gefährdet, dies war aber bei der ungeheuren Ausdehnung des Reiches und der geographischen Beschaffenheit der an seinen Gränzen liegenden Länder seit Darius I nicht mehr möglich. Schon der Zug gegen die Skythen misslang, die Niederlagen in Griechenland wurden noch drückender, weil sich bei den Persern selbst die Ueberzeugung ausbildete, dass sie nicht in zufälligen Ursachen, sondern in der militärischen Ueberlegenheit der Griechen ihren Grund hatten. Seit dieser Zeit waren die Tage des Achämenidenreiches gezählt.

aber es ist begreiflich, dass sich dasselbe noch lange halten konnte, wenn es nicht ein Anstoss von aussen in seinen Grundfesten erschütterte. An Aufständen fehlte es nicht, wir hören von wiederholten Aufständen der Kadusier, Aegypter, Meder, Pisider und anderer Völker und gewiss ist uns nur der kleinste Theil derselben berichtet. Aber es hielt nicht schwer, diese Empörungen zu unterdrücken, weil sie vereinzelt unternommen wurden, und man mit der Uebermacht des ganzen Reiches auf ein einzelnes Land sich werfen konnte, auch hat man wol damals schon heimlich das eine Volk mit dem andern oder auch die einzelnen Stammesabtheilungen unter sich verfeindet, um in der allgemeinen Verwirrung sein Ansehen um so sicherer zu behaupten. Ueberhaupt sehen wir Hinterlist und Bestechung mehr und mehr in den Vordergrund treten, sobald man die Ueberzeugung gewinnt, dass man mit Waffengewalt nichts ausrichten könne. Mit dem äusseren Verfalle ging der innere Hand in Hand, wir können ihn selbst in den wenigen Nachrichten noch verfolgen, die uns erhalten sind. Wir glauben nicht, dass die Vorschriften Zarathustras jemals in Erân unverbrüchlich gehalten worden sind, Beispiele von Lüge und Treulosigkeit finden sich in allen Perioden der érânischen Geschichte. Aber Darius I giebt noch in seinen Inschriften den unverholenen Abscheu vor Lügen zu erkennen und Herodot bezeugt von den Persern seiner Zeit, dass ihnen die Lüge für das Schändlichste gelte. Noch unter Artaxerxes I ist Megabyzos empört über den Treubruch gegen Inaros. Hiermit vergleiche man das Betragen, welches sich am Anfange der Regierung des Artaxerxes II Männer wie Tissaphernes, Ariaios u. a. m. zu Schulden kommen liessen, und man wird nicht leugnen können, dass der sittliche Verfall in kurzer Zeit grosse Fortschritte gemacht haben muss.

Ein äusserer Anstoss, der dem Reiche hätte gefährlich werden können, konnte nur von Griechenland kommen und zu diesem Lande war das Perserreich seit dem antalkidischen Frieden in ein freundliches Verhältniss getreten. Das durch diesen Frieden vereinbarte Freundschaftsbündniss zwischen den beiden Ländern gab Anlass zu mancherlei Berührungen, waren doch die Griechen selbst seit langer Zeit gewohnt, den Perserkönig in ihre Angelegenheiten zu mischen und umgekehrt

brachte das fortwährende Bedürfniss nach Miethstruppen die Perser in stete Berührung mit dem griechischen Volke. Wir haben bereits gesehen, wie Artaxerxes III den Athenern mit Krieg drohte, als Chares den Empörer Artabazos unterstützte, wie er den Thebanern für ihre Hülfe Geld sandte. Die Griechen ihrerseits riefen den Artaxerxes III während des thebanischen Krieges öfter zum Schiedsrichter an [1], anfangs stand der Perserkönig gewöhnlich auf Seite der Spartaner, nachdem aber durch die Schlacht bei Leuktra das Ansehen dieses Staates erheblich gelitten hatte, wandte er seine Gunst mehr den Thebanern zu, freilich nicht immer mit gutem Erfolge. Dieses Verhältniss spiegelt sich wieder in der Bereitwilligkeit der Thebaner bei Hülfeleistungen an Persien, gegenüber der Unlust, die Lakedämonier und Athener in solchen Fällen an den Tag legten; in dem Kriege, den Artaxerxes III gegen Aegypten führte, trat dieser Umstand deutlich hervor. Das Aufblühen der makedonischen Macht hatte Artaxerxes III von allem Anfange an mit argwöhnischen Augen verfolgt, er hatte sogar eine Gesandtschaft geschickt, um die Hülfsquellen des Königs Philippos zu untersuchen. Als dieser die Stadt Perinth einnehmen wollte, erhielten die persichen Satrapen Befehl, die Stadt gegen die Angriffe des Philippos zu unterstützen, so dass er die Belagerung aufgeben musste. Auch Athen ward durch persisches Geld in seinem Widerstande gegen Makedonien bestärkt.

Nach dem Tode des Arses war das königliche Geschlecht der Achämeniden, welches durch das Blutbad bei dem Regierungsantritte des Artaxerxes III sehr zusammengeschmolzen war, so wenig zahlreich vertreten, dass Bagoas in Verlegenheit gewesen zu sein scheint, wem er die Krone zutheilen solle. Er wählte endlich den Darius Kodomannos, der uns schon durch sein tapferes Verhalten während des Krieges gegen die Kadusier und später als Satrape von Armenien bekannt ist. Darius war ursprünglich, trotz seiner königlichen Abkunft, nicht in sehr glücklichen Verhältnissen gewesen, nach Plutarch hatte er die Würde eines Astandes oder königlichen Läufers bekleidet, sein

---

1) Cf. Schneiderwirth l. c. p. 75fg. Solche Friedensvermittelungen assen sich nachweisen aus den Jahren 371. 368. 366. 362. 351 v. Chr.

Vater hat nach Diodor (17, 5) Arsanes geheissen, dieser selbst war der Sohn des Ostanes, eines Bruders des Artaxerxes II. Den Darius glaubte Bagoas beherrschen zu können, bald aber erwies sich diese Ansicht dem thatkräftigen Manne gegenüber als Täuschung, und als nun Bagoas ihn durch Gift aus dem Wege zu räumen suchte, zwang er diesen, selbst den Giftbecher zu trinken. Nach den Versicherungen des Diodor war es übrigens nicht die Verwandtschaft mit dem persischen Königshause allein, welche dem Darius Kodomannos den Thron verschaffte, es wirkte auch die Ansicht mit, dass er der Würdigste sei, um die oberste Stellung im Reiche einzunehmen. Die Stellung zu Griechenland war seit dem Emporsteigen der makedonischen Macht sehr bedenklich geworden. Es gehörte wenig Scharfsinn dazu, um zu sehen, dass der persische Einfluss in Griechenland mehr und mehr sinken müsse, wenn der makedonische stiege. Die Versuche Persiens, den makedonischen Einfluss zu hemmen, musste den Unwillen Makedoniens erregen und schon Philippos hatte nach der Schlacht bei Chäronea sich zum griechischen Feldherrn in Asien ernennen lassen und im Frühjahr 336 ein Heer nach Kleinasien übergesetzt, so dass Darius sich schon gleich bei seiner Thronbesteigung von einem Kriege bedroht sah. Die Ermordung des Philippos, bei der wahrscheinlich persischer Einfluss im Spiele war (Arrian. Anab. 2, 14), schien jedoch die Verhältnisse gründlich verändert zu haben und Darius glaubte sich eine Zeitlang aller Sorgen ledig, weil er den jugendlichen Alexander nicht für fähig hielt, die grossen Plane seines Vaters durchzuführen. Die umfassenden Rüstungen, welche Alexander anordnete, belehrten ihn jedoch bald eines Besseren und nöthigten ihn, auch seinerseits die Vorbereitungen fortzusetzen, daneben wurden auch Bestechungen in Griechenland nicht gespart. In dem uns bereits bekannten Memnon hatte Darius eine Persönlichkeit, welche ihm in allen diesen Angelegenheiten erfolgreich an die Hand gehen konnte.

Für Alexander stand es vom Anfange an fest, dass der schon von seinem Vater Philippos beschlossene Krieg ohne Verzug ausgeführt werden müsse, nur die Empörungen im Norden Makedoniens und Zeichen der Widerspenstigkeit in Griechenland selbst, nöthigten ihn, das Unternehmen auf kurze

Zeit zu vertagen. Nachdem er allen Widerstand gegen seine Herrschaft schnell und energisch unterdrückt hatte, säumte er nicht länger (334) in Asien einzurücken, wo die früher von Philippos abgesandte Schaar bis an die Küste zurückgedrängt worden war. Er wählte seinen Weg über Sestos, auf dem einst Darius I von seinem missglückten Skythenzuge heimgekehrt war, die Fussgänger zogen unter Parmenions Befehle nach Abydos. Wie verfault die Zustände des persischen Reiches waren, zeigt der Umstand, dass Alexander es wagen konnte, mit nicht mehr als 30000 Fussgängern und 4500 Reitern die Eroberung Asiens zu unternehmen, dazu kam anfangs noch eine Flotte von 182 Schiffen [1]. Wie früher Xerxes, so brachte auch Alexander vor und nach seinem Uebergange über den Hellespont grosse Opfer. Nach einem Aufenthalte auf der troischen Ebene zog er über die Stadt Lampsakos, welche sich ihm freiwillig ergab, gegen den Fluss Granikos, an welchem sich eine persische Heeresmacht aufgestellt hatte. Man hatte in Asien die Ankunft Alexanders längst erwartet und Gegenmassregeln getroffen. Spithridates der Satrap von Lydien und Arsites, der Satrape von Phrygien am Hellespont, spielten vermöge der Lage ihrer Satrapien in diesem Stadium des Krieges eine Hauptrolle; mit ihnen hatten sich mehrere hervorragende Diener des Darius vereinigt, die wir zum Theil schon aus früheren Begebenheiten kennen, wie Arsames, Petines, Niphates, Rheomithres und Memnon der Rhodier. Von übler Vorbedeutung war, dass diese Männer weder unter einem Oberbefehl standen noch auch über die zu ergreifenden Massregeln unter sich einig waren. Memnon, ohne Zweifel der fähigste unter den persischen Führern, hatte vorgeschlagen, jeden Kampf in Asien zu vermeiden, sich aber zurückzuziehen und Alles zu verwüsten, damit die Makedonier keine Lebensmittel finden könnten. Aber er wurde überstimmt, die Mehrzahl beschloss, den Alexander am Granikos zu erwarten und ihm den Uebergang zu wehren. Die persische Reiterei war an das Ufer des Flusses gestellt, es war sehr zu ihren Gunsten, dass das Ufer ziemlich hoch war. Der Kampf war darum auch sehr heftig, und Alexander selbst kam in die äusserste persönliche Gefahr, aber zuletzt schlugen doch die

1) Arrian. 1, 11. Diod. 17, 18. 19. Justin. 11, 6.

Makedonier die persischen Reiter zurück, nach Diodor über 10000 Mann, darunter Baktrer und Meder, 1000 derselben wurden während der Flucht getödtet, viele der Führer, wie Niphates, Petines und Spithridates fielen in der Schlacht, dazu viele andere vornehme Perser wie Mithrobuzanes, der Führer der Kappadoker, Mithridates, der Schwiegersohn des Darius, Arbupales der Enkel des Artaxerxes, Pharnakes der Schwager des Darius (Diodor nennt ausserdem noch den Atizyes). Der Satrape Arsites entkam zwar nach seiner Provinz Phrygien, soll sich aber in der Verzweiflung dort selbst entleibt haben. Die persische Infanterie (100000 Mann nach Diodor), welche dem Treffen blos aus der Ferne zugesehen hatte, wurde gleichfalls in die Flucht verwickelt. Ein Plan lässt sich auf Seite der Perser weder in dieser noch in anderen Schlachten wahrnehmen. Ihr hauptsächlichster Zweck scheint immer gewesen zu sein, so viel Führer der Feinde als möglich zu tödten. Waren dagegen mehrere der Angesehensten unter den persischen Kämpfern gefallen, so gab man die Schlacht für verloren. Alexander verdankte diesem Siege grosse Vortheile, er hatte diesseits des Taurus keinen Widerstand mehr zu fürchten. Zuerst fiel die Provinz Phrygien in seine Hände, hier wie in andern Fällen behielt Alexander die persische Einrichtung bei. An die Stelle des todten Arsites setzte er den Kalas zum Satrapen ein und befahl diesem, dieselben Steuern einzutreiben, welche früher den Persern gezahlt worden waren. Auf die Nachricht von dem Siege Alexanders erschien auch Mithrines, Befehlshaber der Burg zu Sardes, mit den vornehmsten Bürgern, um die Stadt und Burg zu übergeben. Alexander behielt den Mithrines bei sich und schickte den Amyntas ab, um die Stadt in Empfang zu nehmen, er selbst folgte nach. Auch hier verfuhr Alexander wie in Phrygien: an die Stelle des todten Spithridates wurde Asandros, der Bruder Parmenions, zum Satrapen in Lydien eingesetzt, Pausanias zum Befehlshaber der Burg von Sardes, Kalas und Alexander, der Sohn des Aeropos, nahmen auch die dem Memnon gehörenden Landschaften weg. Von Sardes begab sich Alexander nach Ephesos, auch dort wurde er als Befreier begrüsst und von ihm nach Vertreibung der Aristokratie die Volksherrschaft wieder hergestellt; die früher den Persern geleisteten Abgaben verblieben nun dem

Tempel der Artemis. Magnesia und Tralles folgten dem Beispiele, das Ephesos gegeben hatte. Das weitere Ziel des Alexander war nun Milet, denn er dachte sich zuerst die Küstenstädte zu sichern und dadurch die persische Flotte unschädlich zu machen. Hegesistratos, der von den Persern eingesetzte Befehlshaber, hatte versprochen, die Stadt zu übergeben, besann sich aber eines Anderen, als er hörte, dass die persische Flotte in der Nähe sei; Nikanor mit der makedonischen Flotte kam jedoch den Bewegungen der Perser zuvor und stellte sich bei der Insel Lade auf, so dass die Perser, welche drei Tage später ankamen, sich nach Mykale zurückziehen mussten. Alexander vermied eine Seeschlacht, aber seine Flotte versperrte den Persern den Zugang zum Hafen von Milet, während er selbst zu Lande die Stadt bedrängte, welche auch bald in seine Gewalt fiel. Nach der Bezwingung Milets konnte sich Alexander gegen Halikarnassos wenden, denn das Land, welches zwischen Milet und der genannten Stadt lag, ergab sich von selbst. Auf dem Wege nach Halikarnassos begegnete Alexandern die Königin Ada [1], aus dem Geschlechte der karischen Könige, sie legte dem Beherrscher Makedoniens ihre Ansprüche auf die Beherrschung der Karier vor und bat ihn um seine Unterstützung. Als Tochter des Hekatomnos [2] hatte sie den uns schon bekannten Idrieus (p. 483.) geheirathet und hätte nach dem Tode ihres Gemahls die Regierung führen sollen, denn das karische Erbfolgerecht schloss die Frauen nicht aus. Ihr Bruder Pixodares hatte sie jedoch der Herrschaft beraubt und ihm war nach seinem Tode sein Schwiegersohn Orontobates gefolgt [3], welcher nun im Vereine mit Memnon sich anschickte, die Stadt zu vertheidigen. Das von der Natur wie durch Fleiss gleich gut befestigte Halikarnassos schien eine längere Belagerung zu erheischen. Orontobates und sein Genosse Memnon vertheidigten dasselbe hartnäckig; erst als trotz der tapfersten Vertheidigung sie den baldigen Fall der Stadt voraussahen, zündeten sie dieselbe an,

1) Cf. Diod. 17, 24.

2) Arr. Anab. 1, 23.

3) Ohne Zweifel ein Erânier, wie der Name zeigt, während עדה, Ada, semitisch ist.

behielten blos die festen Burgen besetzt und zogen sich auf die Flotte zurück. Ein Theil der Bewohner rettete sich theils nach der nahen Insel Arkonnesos, theils nach Kos oder in die Burg Salmakis. Alexander liess die Stadt schleifen, beschloss aber, sich mit Eroberung der Burgen nicht weiter abzugeben, weil sie für seine nächsten Zwecke nicht wichtig genug waren. Er begnügte sich, das umliegende Land durch seine Generale unterwerfen zu lassen, diese bewerkstelligten diese Unterwerfung ohne sonderliche Mühe und machten sich das Land bis gegen Grossphrygien dienstbar, dadurch war Alexandern die Möglichkeit gegeben, sein Heer aus den Hülfsquellen der Umgegend zu erhalten. In die Regierung des Landes wurde die vertriebene Königin Ada wieder eingesetzt. Alexander aber setzte von Halikarnassos aus seinen Marsch in südöstlicher Richtung fort, soviel als möglich an der Meeresküste, die wichtigsten Städte besetzend, denn der grossen Kosten wegen hatte er seine eigene Flotte aufgelöst und darum musste ihm nun doppelt daran liegen, die Wirksamkeit der persischen Flotte zu lähmen. Er zog also nach Lykien und Pamphylien, nahm die Städte Hyparna, Pinara, Xanthos und Patara ein, dann wandte er sich zu dem District Milyas, der eigentlich zu Grossphrygien gehört, damals aber von den Persern mit Lykien vereinigt worden war. Er erhielt Gesandtschaften von den Lykiern und den Einwohnern von Phaselis, welche ihre Unterwerfung anboten, nach Phaselis begab sich Alexander in eigener Person. Auch Aspendus, die früher als Flottenstation berühmte Stadt, gelobte sich zu unterwerfen, unter der Bedingung jedoch, dass sie keine griechische Besatzung aufnehmen müsse, was ihr auch zugestanden wurde, gegen die Erlegung eines Tributs von 50 Talenten und einer Lieferung von Pferden. Weiter zog Alexander längs der Küste zur Stadt Side, über deren Bewohner uns Arrian (1, 26. 4) eigenthümliche Aufschlüsse giebt. Sie wollen eine Colonie der Kymäer in Aeolis sein, aber gleich nach ihrer Ankunft die griechische Sprache vergessen haben, an die Stelle derselben sei eine andere getreten, die aber nicht mit der der umwohnenden Völker übereinstimmte. Dass die Einwohner von Side Griechen gewesen seien, möchte ich nach dieser Aeusserung noch nicht behaupten, wol aber, dass sie von den umwohnenden Völkern verschieden waren. An den Gränzen

Pamphyliens angelangt erhielt Alexander die Nachricht, dass die Einwohner von Aspendus die Uebereinkunft zu halten verweigerten, ja sich selbst zum ernstlichen Widerstande rüsteten. Alsbald brach er selbst dahin auf und nun unterwarfen sich die Einwohner von Aspendus, die ihm nicht zu widerstehen wagten. Stellung von Geisseln für künftiges Wohlverhalten und eine Vermehrung des Tributs um weitere 50 Talente war die Folge ihrer Unbesonnenheit.

Von Aspendus lenkte Alexander seine Schritte rückwärts nach Perge, um von da seinen Weg durch Pisidien nach Phrygien zu nehmen. Es geschah wahrscheinlich mit Absicht, dass Alexander gerade diesen Weg wählte, wir wissen aus den Zeiten des jüngeren Kyros, dass die Pisider ein wildes und tapferes Volk waren, welches auf die gebirgige Natur seines Landes trotzend den Persern den Gehorsam zu verweigern pflegte, es war daher wünschenswerth, dass dieses Volk die Macht Alexanders fühlen lerne und sich in Zukunft ruhig verhalte. Auch Alexander hatte auf den schwierigen Wegen durch dieses Land bei dem Widerstande der Bewohner mit vielen Mühseligkeiten zu kämpfen, die er jedoch glücklich überwand und nach Kelaenae, der Hauptstadt Phrygiens, gelangte, wo sich ihm die Besatzung der Stadt ergab, welche blos aus 1000 Karern und 100 Griechen bestand. Von Kelaenae begab sich Alexander nach Gordium (cf. Bd. 1, 283), wo er mit Parmenion zusammentraf, der ihm die Truppen zuführte, welche aus den Winterquartieren herzueilten. Die eroberte Satrapie Phrygien erhielt nun an Antigonus einen griechischen Satrapen, von der Ernennung eines pisidischen Satrapen hören wir nichts, vielleicht weil kein solcher vorgefunden wurde, möglich ist es allerdings auch, dass die Oberaufsicht über diesen Landstrich dem Satrapen von Phrygien übergeben wurde. Das Glück, welches Alexandern in allen seinen Unternehmungen so sichtlich begünstigt hatte, war ihm auch noch in anderer Beziehung hold gewesen, es gelang ihm nämlich, den Verhandlungen auf die Spur zu kommen, welche Alexander der Lynkestier mit dem Perserkönige führte und die nichts Geringeres bezweckten, als den Sohn des Philippos aus dem Wege zu räumen und in dem Mörder desselben den Makedoniern einen neuen König zu geben. Durch die Verhaftung des Sisines, eines Persers, der

mit Aufträgen des Darius an Alexander den Lynkestier geschickt worden war, wurde dieser Verdacht zur Gewissheit und der Verschwörer war bald darauf gefangen gesetzt, sein Verhör wurde vorläufig noch verschoben.

So war denn Alexander durch den Feldzug eines einzigen Jahres der Herr von ganz Kleinasien diesseits des Tauros geworden. Seinem Feldherrntalente und der überlegenen Kriegskunst der Griechen hatte er dieses Glück in erster Linie zu danken, doch waren auch andere günstige Umstände für ihn thätig. Während er genau wusste, was er wollte, herrschte im persischen Lager Unschlüssigkeit und Misstrauen. Niemand hatte ein Herz für den Bestand des persischen Reiches, jeder der Würdenträger wollte die Verhältnisse nur zu seinem Vortheile benützen, was er leistete, sollte seinen Werth in den Augen des Königs erhöhen und ihm Reichthum und Einfluss sichern. Auch konnte es nicht fehlen, dass Manche bei sich überlegten, ob es nicht besser für sie wäre, einen andern Herrn zu erhalten als den persischen Grosskönig, und unter dessen Oberhoheit das Land als ein erbliches Besitzthum zu verwalten, auf das man nach den bisher geltenden Gesetzen kein Anrecht hatte, und das man bald wieder verlassen musste. Noch aber war der Beherrscher des persischen Reiches in den Augen der Meisten zu gross und zu mächtig, als dass man offen Partei gegen ihn zu nehmen gewagt hätte, aber man wartete mit Spannung auf die weitere Entwicklung der Ereignisse. Auch stand die Sache Alexanders damals noch durchaus nicht so günstig, dass ihm der Sieg unter allen Umständen sicher gewesen wäre. Einen gefährlichen Feind hatte er an dem Griechen Memnon, der im Dienste des Perserkönigs sein Glück gemacht hatte und durch Vertreibung der Makedonier zum höchsten Ansehen emporzusteigen hoffte. Während Alexander zu Lande reissende Fortschritte machte, welche nach dem Siege am Granikos von den Persern nicht aufzuhalten waren, rückte Memnon zur See um so ungehinderter vor, als Alexander durch Geldmangel genöthigt worden war, seine eigene Flotte aufzulösen. Fortwährend trachtete Memnon, den Krieg aus Asien nach Europa hinüber zu spielen, es war ihm gelungen, den Darius für diesen Plan zu gewinnen und umfassende Vollmachten und viel Geld zur Ausführung

desselben zu erhalten (Diod. 17, 29). Memnon hatte Chios eingenommen und auf Lesbos die Städte mit Ausnahme von Mitylene, doch auch für den Fall dieser Stadt waren schon umfassende Vorkehrungen getroffen, als Memnon — wie es scheint ziemlich rasch und unvermuthet — erkrankte und mit Tod abging. Mit Recht sagt Arrian, der Tod dieses Mannes sei der grösste Schlag für die Sache des Perserkönigs gewesen, er hatte in kurzer Zeit Grosses für ihn geleistet, ausser den Eroberungen, die er gemacht hatte, konnte er auf Beitritt mehrerer der kykladischen Inseln rechnen, Griechenland selbst war in Bewegung gerathen, man erwartete dort die Ankunft Memnons mit der persischen Flotte und namentlich die Lakedämonier bereiteten sich zum Aufstande gegen Alexander. Alle diese Aussichten verschwanden mit dem Tode Memnons; sterbend hatte er den Oberbefehl an seinen Neffen Pharnabazos (s. o. p. 481.) und an Autophradates übertragen, bis weitere Befehle von Darius kommen würden. Diese Stellvertreter hatten zwar, Dank den Anordnungen Memnons, die Stadt Mitylene bald in ihre Gewalt bekommen, aber es steht dahin, ob sie befähigt gewesen wären, den Kampf im Geiste Memnons fortzuführen, für ihre Klugheit spricht es nicht, dass sie mit gewohnter persischer Treulosigkeit der Stadt Mitylene den Vertrag nicht hielten, den sie mit ihr eingegangen waren. Es war nämlich vereinbart worden, die von Alexander zu Hülfe geschickten Truppen sollten abziehen dürfen, die Einwohner Mitylenes sich als Bundesgenossen an die Perser anschliessen, nach den Bedingungen des antalkidischen Friedens, endlich, dass die vertriebenen Bürger zurückkehren und die Hälfte ihres früheren Besitzes wieder erhalten sollten. Aber, sobald die Perser die Stadt in ihrer Gewalt hatten, bekümmerten sie sich nicht weiter um diese Abrede, sie legten eine Besatzung in die Stadt, schrieben Contributionen aus und setzten einen ihnen ergebenen Mann zum Tyrannen ein. Nach der Einnahme von Mitylene begab sich Pharnabazos nach Lykien, Autophradates nach den griechischen Inseln, aber bald lief von Darius der Befehl ein, dass die bisher dem Pharnabazos beigegebenen griechischen Söldner von ihm getrennt werden und unter dem Commando des Thymondas, eines Sohnes des Mentor, zur persischen Hauptarmee stossen sollten. Hiermit war ausgesprochen, dass Darius den Plan, den Krieg nach

Europa zu spielen, habe fallen lassen. Ohne die griechischen Miethstruppen war Pharnabazos zu schwach, etwas Wichtiges zu unternehmen, er ging deswegen zu Autophradates und verband sich mit demselben. Mit ihren geschwächten Kräften suchten die beiden persischen Führer zu leisten, was ihnen möglich war. Hundert Schiffe fuhren nach Tenedos und zwangen diese Insel, welche der Sache Alexanders gewogen war, zum Gehorsam gegen die Perser. Zehn weitere Schiffe waren unter Anführung des Datames nach den Kykladen gefahren und hatten dort eine feste Stellung genommen, aber schon die Anfänge einer neuen griechischen Flotte genügten, von diesen zehn Schiffen acht zu nehmen und den Datames zum Aufgeben seiner Stellung zu nöthigen [1]).

Auch das Jahr 333 begann für Alexander mit günstigen Aussichten, und die Perser vermochten seine Siegeslaufbahn zu Lande nicht zu hemmen. Die makedonischen Truppen waren aus den Winterquartieren mit Verstärkung zurückgekehrt, so dass 3000 Mann Infanterie, 300 Mann Cavallerie, dazu 200 thessalische Reiter und 150 Eleier zu Alexander stiessen [2]). Sobald dies geschehen war, brach Alexander von Gordium auf und ging nach Ankyra in Galatien, dort empfing er eine Gesandtschaft der Paphlagoner, die sich ihm unterwerfen wollten, unter der Bedingung, dass kein griechisches Heer ihr Land betreten solle. Dies ward zugestanden und Paphlagonien unter den Satrapen von Phrygien gestellt, wahrscheinlich war diese Massregel nur eine Fortsetzung der früheren Verhältnisse unter den Achämeniden, denn auch zu ihrer Zeit hören wir von eigenen Königen der Paphlagonier, die wahrscheinlich Tribut zu bezahlen hatten. Von Ankyra zog Alexander ostwärts nach Kappadokien und hatte bald alles Land diesseits des Halys und einen beträchtlichen Theil jenseits dieses Flusses unter seine Botmässigkeit gebracht, so dass er den Sabiktas zum Satrapen von Kappadokien ernennen konnte. Alexander wandte sich nun mit seinem Heere gegen Süden um, wie vor ihm Kyros der Jüngere, durch die kilikischen Pässe an das Meer und von da weiter nach Syrien zu gelangen. Ehe er

1) Arr. 2, 2.
2) Arr. 1, 29. 6.

diesen Zug bewerkstelligen konnte, kam er an das Lager des Kyros, wie es scheint eine befestigte Stelle in der Nähe jener Pässe und dazu bestimmt, den Eingang in dieselben zu verwehren. Alexander machte Anstalt, das Lager zu stürmen, aber noch ehe er diesen Entschluss ausführen konnte, erfuhr er, dass es heimlich von der Besatzung verlassen worden sei. Diese Feigheit der persischen Besatzung machte es dem Könige von Makedonien möglich, die schwierigen Pässe von Kilikien, deren Natur wir früher schon kennen gelernt haben (cf. p. 436. not. 1.) zu durchziehen, ohne zum Schwerte greifen zu müssen. Schnell wurde nun gegen Tarsos gezogen, welche Stadt der Perser Arsames besetzt hielt, der aber bei der Nachricht von der Annäherung Alexanders schleunigst die Flucht ergriff. In Tarsos wurde Alexander durch eine Krankheit, deren Ursachen verschieden angegeben werden, länger aufgehalten als er wünschte, nach seiner Genesung sandte er sofort den Parmenion gegen Osten, um die schon aus dem Zuge des Xenophon uns bekannten kilikischen und syrischen Thore zu besetzen, während er selbst mit einem Theile seines Heeres eine westliche Richtung nahm und sich die Städte Anchiale, Soloi und Mallos unterwarf. In letzterer Stadt erhielt er die erste sichere Nachricht, dass Darius mit einem grossen Heere im Anzuge sei und die Entscheidung nahe.

Eröffnet uns der Bericht Arrians einen Einblick in den wie es scheint ganz ungehemmten Siegeslauf Alexanders, so erfahren wir anderseits durch Diodor (17, 30 flg.), dass seine Lage keine so ganz ungetrübte war, wie es scheinen könnte, dass die Unternehmungen Memnons Alexandern viele Sorgen bereiteten, welche erst nach dem Tode des genannten persischen Führers schwanden. Der Bericht Diodors führt uns auch in das Lager der Perser und zeigt uns die vollkommene Hoffnungslosigkeit der Zustände. Der Tod Memnons erregte in der Umgebung des Darius grosse Bestürzung, man hatte den Werth des Mannes erkannt und grosse Hoffnungen auf ihn gesetzt. Jetzt war die Frage, ob an Memnons Stelle ein anderer Feldherr ernannt oder der König in eigener Person zu Felde ziehen solle; der Ausgang des Feldzuges war eigentlich schon entschieden, ehe noch die erste Schlacht geschlagen war, denn die Asiaten waren dem makedonischen Heere in keiner Weise

gewachsen, weder in der Offensive noch in der Defensive, weder bei Kämpfen in der Ebene noch in Engpässen, die einzige Hoffnung konnte nur in den griechischen Miethstruppen liegen, deren die Perser 20000 — 30000 Mann besassen. Am klarsten durchschaute die Lage der Dinge der griechische Feldherr Charidemos, der von Theben nach Persien geflüchtet war und aus Hass gegen die Makedonier den Sieg des Darius eifrigst wünschte. Er beschwor den Darius, nicht Alles auf das Spiel zu setzen, sondern zu Hause zu bleiben und für die Verwaltung des Landes zu sorgen, dabei möglichst viele Griechen anzuwerben, denn auf die Asiaten dürfe man sich nicht verlassen. Für den Oberbefehl müsse ein tüchtiger Führer gesucht werden, Charidemos gab zu verstehen, dass er selbst bereit sei, die Führung zu übernehmen. Allein die Perser waren nicht fähig, die Lage der Dinge zu erfassen wie sie war, mit der Ohnmacht und Unfähigkeit war Stolz und Habsucht gepaart, die Geringschätzung der Asiaten beleidigte, man missgönnte dem Fremdlinge die grosse Macht, nach der er sichtlich zu streben schien. Es ist begreiflich, dass sich Darius mehr zu den Asiaten hingezogen fühlte, in Folge eines Wortwechsels liess Darius den Charidemos hinrichten, auf diese Weise beraubte sich der unglückliche Fürst seiner besten Stütze. Zuletzt blieb nichts übrig als dass sich der König selbst an die Spitze seines Heeres stellte, da ein passender Führer nicht zu finden war. Es wurde nun ein grosses Heer ausgehoben. Wie früher Xerxes, so glaubte Darius auch jetzt wieder, durch Massen den kommenden Sturm beschwören zu können; dies zeigt wol zur Genüge, dass die Perser trotz aller ihrer bitteren Erfahrungen nichts gelernt hatten. Diodor giebt die Zahl der ausgehobenen Soldaten auf 400000 Mann und 100000 Reiter an, Andere nennen sogar 600000 Mann. Alle diese Soldaten waren nach Stämmen geordnet und wie früher jede Abtheilung nach Landessitte bewaffnet, die Befehlshaber des Heeres wurden, wie zur Zeit des Xerxes, unter den Freunden und Verwandten des Königs ausgesucht; dass dieses aus so verschiedenartigen Theilen bestehende Heer zu einem einheitlichen herangebildet werde, dass man es den Griechen auch an Kriegstüchtigkeit gleich zu thun suchen müsse, daran scheint Niemand gedacht zu haben. Mit grossem Gepränge zog Darius nach Babylon, wo das Heer sich sammeln

sollte, die entfernteren Contingente aus Sogdiana, Baktrien und Indien waren aber noch nicht angekommen (Curt. 3, 4). Im Gefolge des Königs befand sich dessen Gemahlin und Mutter sowie zwei erwachsene Töchter und ein noch unmündiger Sohn. Anfänglich hatte Darius sein Lager in den Ebenen Assyriens aufgeschlagen und gedachte dort den Alexander zu erwarten, wo er die Massen seines Heeres genügend ausbreiten konnte. Er hörte nun, dass Parmenion in Alexanders Auftrage zwar die Defiléen besetzt habe, die von Kilikien nach Assyrien führten, dass dieser aber selbst zögere, heranzukommen. Die Verzögerung erweckte im persischen Lager die Meinung, Alexander fürchte sich vor der ungeheuren Machtentfaltung des Darius und wage es nicht, sich mit dem Perserkönige zu messen. Darius glaubte den Schmeichlern in seiner Umgebung und beschloss den Alexander aufzusuchen, da dieser ihn vermeide. Er verliess also die Ebenen Assyriens und begab sich nach Sochoi, von wo ein Pass durch das Amanosgebirge führte.

Obwol man die sichere Ueberzeugung haben kann, dass das persische Heer dem makedonischen in keiner Weise gewachsen war und geschlagen worden wäre, wo es auch immer mit den Makedoniern zusammentraf, so wundern wir uns doch durchaus nicht, wenn Arrian bei den Göttern die Ursache der Verblendung sucht, welche den Darius antrieb, in der Ebene bei Issos sein Glück gegen Alexander zu versuchen. Dabei fehlt die Entschuldigung, als sei Darius auf die Fehler, welche zu begehen er im Begriffe war, nicht aufmerksam gemacht worden. Wenn auch nicht die Perser in seiner Umgebung, wol aber die verständigeren unter den griechischen Führern seines Gefolges sahen das Bedenkliche der ergriffenen Massregeln und riethen nach Kräften ab. Wie gewöhnlich machten sich Hofintriguen geltend, welche die einheimischen Höflinge gegen den Einfluss der ihnen verhassten Fremdlinge anzettelten und zu seinem Unglücke folgte Darius dem Rathe seiner Stammesgenossen. Er überstieg den Amanos und zog in die Ebene hinab, in welcher Issos liegt. Ein Blick auf die Karte zeigt auch dem Laien das Verkehrte dieser Massregel. Die kleine Ebene von Issos ist in der Mitte etwa eine halbe Meile breit und wird von dem Flusse Pinaros (jetzt Domuz câi) durchströmt. Sie wird im Westen vom Meere, sonst von Bergen

eingeschlossen, durch die nur wenige Pässe führen. Ein solches Schlachtfeld war so ungünstig wie möglich für die ungeheure Armee des Darius, welche sich in dem engen Raume nicht ausbreiten konnte, günstig dagegen für Alexander, weil der schmale Raum das Missverhältniss der Truppenzahl bis zu einem gewissen Grade ausglich. Darius langte in Issos an zwei Tage nach dem Abmarsche Alexanders, nur einige Kranke waren in der Stadt zurückgeblieben und wurden von den Persern grausam ermordet, Flüchtige trafen jedoch den König der Makedonier bei Myriandros und theilten ihm die Nähe des Darius mit. Alexander konnte an eine solche Unklugheit nicht sogleich glauben und liess sich erst durch eine Recognoscirung bestätigen, dass die Sache sich wirklich so verhalte, dann kehrte er um und wendete sich gegen den Darius. Wäre das persische Heer irgendwie leistungsfähig gewesen, so hätte Alexander in eine sehr bedenkliche Lage kommen können. Durch Ueberschreitung des Passes bei Issos war Darius den Makedoniern in den Rücken gekommen, hätte er die kilikischen Thore besetzt und wäre im Stande gewesen, sie den Griechen gegenüber zu halten, so wären diese um so mehr abgeschnitten gewesen, als ihnen eine Flotte nicht zu Gebote stand. Doch an dieses Alles dachte Darius nicht, er wollte den Alexander durch die Masse seiner Truppen erdrücken.

Nach alter érânischer Sitte befand sich Darius im Centrum der persischen Aufstellung, die Stärke des Heeres aber lag in dem rechten Flügel desselben. Dort standen 20 — 30000 griechische Miethstruppen unter Thymondas, sowie die persische Reiterei unter Nabarzanes, es galt nämlich, den linken Flügel Alexanders von dem Meere abzudrängen. Diese Absicht hatte nun freilich Alexander noch rechtzeitig bemerkt und nicht nur dem Parmenion Befehl gegeben, die persische Absicht mit allen Kräften zu verhindern, weil sonst bei der Menge der persischen Truppen die ganze griechische Armee umzingelt werden könne, er hatte auch, den Persern unbemerkt, Reiterei zur Unterstützung des linken Flügels abgeschickt. Dennoch war auf dieser Seite der Kampf ein sehr harter; die griechischen Miethstruppen waren mit Hass gegen die Makedonier erfüllt und kämpften mit Erbitterung und auch die persische Reiterei scheint an dem Tage von Issos ihre Schuldigkeit gethan zu haben, sie war über den

Pinaros gesetzt und hatte die thessalischen Reiter des Alexander in Verwirrung gebracht, die Sache hätte für die Makedonier bedenklich werden können, wenn nicht die Perser gerade zur rechten Zeit zurückgewichen wären. Anders verhielt es sich mit dem linken Flügel, dort hatte Darius 20000 Mann einheimische Truppen über den Fluss gehen lassen und auf den Anhöhen dem rechten Flügel Alexanders gegenüber gestellt. Sie liess Alexander zuerst angreifen und sie bewiesen so wenig Festigkeit, dass sie sehr bald wichen und keine ernstlichen Besorgnisse mehr einflössen konnten; ein Corps von 300 Mann Cavallerie genügte zu ihrer Beobachtung. Den Haupterfolg erzielte Alexander dadurch, dass er über den Fluss setzte und einen lebhaften Angriff auf die persischen Schwerbewaffneten des linken Flügels unternahm, welche Kardakes [1]) genannt wurden, diese hielten, nach Art der persischen Truppen, den Angriff nicht aus und begaben sich auf die Flucht. Trotzdem hätte auch hier die Lage Alexanders sehr bedenklich werden können, weil die griechischen Truppen des rechten persischen Flügels das Nachrücken der Makedonier zu hindern suchten, wäre ihnen dies eine Zeit lang gelungen, so wäre Alexander abgeschnitten gewesen. Aber Darius, als er seine Schwerbewaffneten fliehen sah, wurde von Furcht für seine persönliche Sicherheit ergriffen, er liess seinen Wagen umdrehen und floh in den vordersten Reihen. Damit war die Schlacht entschieden. Alexander konnte sich nach kurzer Verfolgung der Perser gegen ihre Miethstruppen wenden, die sich nun von zwei Seiten angegriffen sahen und nicht lange mehr Stand hielten. Auch die Vortheile des rechten Flügels der Perser gingen ihnen wieder verloren, denn als man die Nachricht erhielt, dass der König fliehe, war Jeder nur darauf bedacht, ihm nachzueilen. An persönlicher Tapferkeit scheint es wenigstens in der Umgebung des Königs nicht gemangelt zu haben, wol aber an einem bestimmten Schlachtenplan und an einem einheitlichen Commando. Der Verlust an Menschenleben kann in der Schlacht selbst auf persischer Seite nicht sehr bedeutend gewesen sein, aber der fluchtartige Rückzug in dem engen Raume kostete

1) Der Name ist noch nicht sicher erklärt. Im Neupersischen heisst کارده, Kârde, der Degen, in dem älteren Dialekte, muss dieses mit lat. culter verwandte Wort karta gelautet haben, davon liesse sich Kartaka ableiten, was etwa bedeuten könnte: den Degen führend.

einer grossen Anzahl von Menschen das Leben und war weit verderblicher als die Schlacht selbst. Die Griechen gaben die persischen Verluste auf 100000 Mann an, darunter 10000 Reiter, manche Pässe waren durch die Menge der Leichen ganz gesperrt. Der Wagen und das Lager des Darius fielen in die Hände Alexanders, an Geld erbeutete er unmittelbar nur 3000 Talente, denn Darius und seine Umgebung hatten ihre Schätze nach Damaskus geschickt, wo sie einige Tage später dem Parmenion in die Hände fielen. Am wichtigsten war es, dass auch die Familie des Darius zu Gefangenen gemacht wurde, sie wurde von Alexander sehr gütig behandelt, diese Thatsache steht fest, wenn sie auch im Einzelnen mehrfach ausgeschmückt worden sein mag (cf. Arr. 2, 12. 3 fg. Diod. 17, 35).

Die Schlacht von Issos hatte die wichtigsten Folgen und es war natürlich, dass sie Alexander nach Kräften ausnützte. Das Heer des Darius war zerstoben, nur die griechischen Miethstruppen bewährten ihren alten Ruf. Sie sammelten sich, 12000 Mann stark, 8000 kamen glücklich auf den Peloponnes, andere 4000 aber zogen unter Amyntas, dem Sohn des Antiochus, und Thymondas, dem Sohne Mentors, durch die Berge nach Tripolis in Phönikien. Dort fanden sie Schiffe, welche sie erst nach Kypern, dann nach Aegypten führten, wo Amyntas nach Pelusium und selbst bis Memphis kam und im Namen des Darius eine Rolle zu spielen gedachte, aber bald von den Einwohnern ermordet wurde [1]). Darius selbst vermochte in den ersten Tagen nicht mehr als 4000 Menschen um sich zu sammeln. In Europa riefen die Nachrichten von dieser Schlacht natürlich eine grosse Erregung hervor. Agis [2]), der König von Sparta, suchte mit persischem Gelde (30 Talente, die ihm Autophradates gegeben hatte) in Kreta zu Gunsten des Darius zu wirken, aber Griechenland beschloss ruhig zu bleiben und unter den seefahrenden Nationen, die bisher zu den Persern gestanden hatten, machte sich die Neigung zum Abfalle bemerklich. Während sich Darius schleunigst in sein Gebiet jenseits des Euphrat zurückzog, konnte sich Alexander ungestört die persischen Besitzungen diesseits dieses Flusses erkämpfen.

1) Arr. 2, 13. 3. Diod. 17, 48.
2) Arr. 2, 13. 4 fg. Diod. 17, 48.

Balakros, der Sohn Nikanors, wurde zum Satrapen von Kilikien (Arr. 2, 12. 2), Menon, der Sohn des Kerdimmas, zum Satrapen von Kölesyrien ernannt (Arr. 2, 13. 7). Die Eroberung Phönikiens und Aegyptens konnte nicht schwer fallen, da beide Länder schon längst mit der persischen Herrschaft unzufrieden waren. Zunächst indessen versuchte der Perserkönig, der sich über Thapsakos nach Babylon zurückgezogen hatte, ob Alexander nicht auf dem Wege der Unterhandlungen zur Rückkehr zu bewegen sei. Die Auslösung der persischen Königsfamilie gab den schicklichen Vorwand zu einer Gesandtschaft und einem Brief des Darius an Alexander, in letzterem wurde auf die frühere Freundschaft zwischen Persern und Griechen hingewiesen, welche von Alexander ohne Veranlassung gestört worden sei, und Darius deutete an, dass er demungeachtet geneigt sei, unter den alten Bedingungen die früheren Beziehungen wieder herzustellen. Die Rückantwort Alexanders stellte die Sachlage im wahren Lichte dar und liess über die Absichten des makedonischen Königs nicht den geringsten Zweifel bestehen. Es war leicht, dem Darius nachzuweisen, dass, abgesehen von den früheren Eroberungsplänen des Darius I und Xerxes I, schon seit Artaxerxes III das persische Königshaus das Wachsen der makedonischen Macht mit missgünstigem Auge betrachtet habe, vor Allem, dass dasselbe nicht ohne Einfluss auf die Ermordung Philipps gewesen sei, wie Darius selbst gerühmt habe. War durch diese Nachweise eine Ursache zum Kriege genügend begründet, so liess Alexander auch keinen Zweifel, dass die Eroberung Asiens der eigentliche Grund seines Zuges sei und dass Darius kämpfen oder abdanken müsse. Es ist begreiflich, dass Darius in seiner damaligen Lage noch nicht zur Abdankung sich geneigt fühlte, doch werden wir sehen, dass er den Brief Alexanders wenigstens zu einer Grundlage für weitere Unterhandlungen benützen wollte.

Die Eroberungszüge, welche Alexander theils noch im Jahre 333, zum Theil aber auch während des Jahres 332 in Syrien und Aegypten machte, liegen dem eigentlichen Zwecke dieses Werkes fern und können von uns nur in kurzer Uebersicht gegeben werden. Von der Erbärmlichkeit der Zustände im Innern des persischen Reiches giebt uns einen Begriff, dass wenige Tage nach der Schlacht von Issos Damaskus in die

Hände des dorthin gesandten Parmenion fiel, nicht weil die Stadt unfähig zum Widerstande gewesen wäre, sondern durch den Verrath und die Feigheit des Commandanten, dem sie anvertraut war (Arr. 2, 11. 9. Curt. 3, 33). Ausser den dort angehäuften Schätzen kamen durch den Fall dieser Stadt viele Mitglieder hoher persischer Familien in die Gewalt Alexanders, die Wittwe und Töchter des Königs Artaxerxes III, die Tochter von Darius Bruder Oxathres, die Frauen des Pharnabazos und Artabazos, drei Töchter des Mentor und Barsine, die Wittwe des verstorbenen Memnon. Die Frauen waren offenbar an ihren Gatten als Unterpfänder für ihre Treue an den Hof geschickt worden. Alexander selbst zog südwärts nach Phönikien und bald kam ihm Straton entgegen, der Sohn und Stellvertreter des Gerostratos, Königs von Arados, der selbst mit seinen Schiffen bei der persischen Flotte war. Er unterwarf sich dem Könige von Makedonien und übergab ihm nicht blos Arados, sondern auch das auf dem Festlande gelegene Marathos nebst Sigon und Mariamme. In gleicher Weise fielen Byblos und Sidon den Makedoniern in die Hände, die Sidonier hatten die unter Artaxerxes III ihnen widerfahrene Behandlung noch nicht vergessen und den Alexander selbst herbeigerufen (Arr. 2, 15. 6). Etwas später unterwarf sich der ganze Antilibanus und Palästina dem Alexander. Wichtiger noch für das Gedeihen der makedonischen Unternehmungen war es, dass die Könige von Byblos und Arados, die bisher mit Autophradates gekämpft hatten, diesen nun verliessen und sammt ihren Schiffen zu Alexander übergingen. Auch die Kyprier mit ihren Schiffen unterwarfen sich dem Alexander. Nur Tyrus weigerte sich, eine makedonische Besatzung einzunehmen und nöthigte den Alexander zu einer siebenmonatlichen Belagerung, welche ihm schwer genug wurde, die aber durchaus nothwendig war, weil er bei seinem beabsichtigten Zuge nach Aegypten Tyrus nicht in persischen Händen lassen durfte, da ferner mit der Eroberung von Tyrus die persische Seemacht vernichtet, Kypern so gut als erobert, endlich den Plänen der Lakedämonier und Athenienser die Spitze abgebrochen war. Hätten mehr Städte in ähnlicher Weise treu zu den Persern gehalten wie Tyrus dies that, so würde dem Alexander die Eroberung des persischen Reiches schwer geworden sein. Auch die wichtige Stadt Gaza

leistete unter dem Eunuchen Batis tapferen Widerstand und verlegte den Makedoniern längere Zeit hindurch den Weg nach Aegypten. Dafür fiel dieses Land nach der Einnahme von Gaza ohne weitere Schwierigkeit in die Hand Alexanders, denn der persische Satrape Mazakes hatte zu wenig Truppen, als dass er den Makedoniern hätte widerstehen können, und übergab ihnen Aegypten freiwillig. Dort brachte Alexander das Jahr 332 zu. Er unterwarf sich das Land vollständig, ordnete die Gründung der Stadt Alexandria an und unternahm seinen bekannten Zug durch die Wüste zu dem Tempel des Jupiter Ammon. Anfänglich gedachte er Aegypten in zwei Satrapien zu theilen, zuletzt aber erhielt Doloaspis die Satrapie Aegypten, neben ihm wurden verschiedene Unterbeamte angestellt. Während dieses Aufenthaltes in Aegypten erhielt Alexander mehrere erfreuliche Nachrichten, welche zeigten, dass die Seemacht der Perser vernichtet sei. In den griechischen Gewässern war die neugebildete Flotte der Makedonier glücklich gewesen, alle Vortheile, welche Memnon früher errungen hatte, waren wieder verloren gegangen. Tenedos hatte sich vom Anfange an nur widerwillig und durch die Verhältnisse gezwungen unter die Perser gefügt, es blieb ihnen um so weniger im Unglücke treu, ebenso hatteChios die Hülfe der Makedonier in Anspruch genommen und Pharnabazos war sogar durch List im dortigen Hafen gefangen worden, doch wusste er (vgl. Curt. 4, 23. 17. Arr. 3, 2.7.) in Kos seinen Wächtern wieder zu entfliehen. Kos und Mitylene waren den Persern gleichfalls entrissen worden, nach dem Falle letzterer Stadt hatten sich auch die übrigen lesbischen Städte unterworfen. Diese Schläge, verbunden mit dem schon oben gemeldeten Abzug der phönikischen Schiffe hatten bereits im Jahre 332 die persische Seemacht gänzlich vernichtet.

Im Frühlinge des Jahres 331 verliess Alexander die Satrapie Aegypten, um seinen Feldzug gegen Darius wieder aufzunehmen. Dieser hatte schon, während Alexander mit der Belagerung von Tyrus beschäftigt war, einen neuen Versuch gemacht, mit seinem gefährlichen Gegner ein gütliches Abkommen zu treffen und hatte sich erboten, demselben das Land bis zum Euphrat abzutreten; 10000 Talente als Lösegeld für seine Familie zu bezahlen und den geschlossenen Vertrag durch die Verheirathung

seiner Tochter mit Alexander zu besiegeln [1]. Die Antwort Alexanders hatte ihn jedoch belehrt, dass demselben nur der Besitz des gesammten persischen Reiches genügen werde, zu vollkommener Abdankung war aber Darius nicht entschlossen, es blieb ihm also Nichts übrig, als auf die Fortsetzung des Krieges zu denken. Alexander marschirte von Aegypten aus gegen Thapsakos, dort gedachte er über den Euphrat zu setzen und dann seinen neuen Feldzug gegen Darius zu beginnen. Darius hatte die Wichtigkeit von Thapsakos begriffen und dort den Mazaeus mit 3000 Mann zurückgelassen, darunter 2000 Mann griechische Hülfstruppen, mit diesen sollte er den Uebergang über den Fluss verhindern. Die Griechen hatten angefangen, Brücken zu bauen, diese aber, aus Furcht vor den Angriffen des Mazaeus, nicht zu vollenden gewagt. Als nun Alexander mit der griechischen Hauptmacht herbei kam, zog sich Mazaeus zurück, weil er sich zu schwach fühlte, um ihn aufzuhalten. Dem Uebergange über den Euphrat stand nun kein Hinderniss mehr im Wege, die Brücken wurden vollendet und das makedonische Heer gelangte glücklich an das jenseitige Ufer. Dort angelangt beschloss Alexander, nicht gerade auf Babylon loszugehen, da er die Beschwerlichkeit des dahin führenden Wüstenweges durch den Zug der Zehntausend kannte, sondern am Euphrat stromaufwärts zu ziehen, weil er dort in fruchtbaren Gegenden Menschen und Pferde leichter ernähren konnte. Das ungewöhnliche Glück, welches Alexander während seines ganzen Zuges begleitete, zeigte sich auch auf diesem Theile des Weges. Bald nach seinem Uebergange über den Euphrat gelang es ihm, eine Abtheilung der Armee des Darius gefangen zu nehmen, welche ausgesandt worden war, um ihn zu beobachten; dadurch erfuhr er, dass ihn Darius mit einer grossen Armee am Tigris erwarte, er beschleunigte daher seinen Marsch, um diesen Fluss baldmöglichst zu erreichen. Welchen Weg er einschlug, wird uns nicht näher gesagt, vermuthen können wir jedoch, dass Alexander, nachdem er eine Zeitlang

1) Cf. Arrian. 2, 25. 1. Diod. 17, 54. Curtius 4, 21 lässt den Darius nur den Halys als Gränze anbieten und spricht noch von einer dritten Gesandtschaft (4, 43), welche Darius unmittelbar vor der Schlacht bei Gaugamela abgesandt und durch die er die Euphratgränze angeboten haben soll. Vgl. Justin 11, 12.

am Euphrat gegen Norden gezogen war, sich ostwärts wandte und über Nisibis in der Nähe der jetzigen Stadt Jezîret-ul-Omar (Bezabde) an das Ufer des Tigris gelangte, denn wir hören, nicht, dass Alexander auf seinem Weitermarsche durch Berge aufgehalten wurde, dies wäre aber der Fall gewesen, wenn Alexander weiter im Westen den Uebergang bewerkstelligt hätte. Es war der persischen Sorglosigkeit ganz angemessen, dass Alexander den so wichtigen Uebergang bewerkstelligen konnte, ohne im Mindesten gehindert zu werden; wie uns Diodor (17, 55) berichtet, hatte Mazaeus keine Anstalten zur Verhinderung des Ueberganges getroffen, weil er einen solchen von vorneherein für unmöglich hielt. Ohne diese Nachlässigkeit des Mazaeus wäre Alexander kaum über den Strom gekommen, denn es war Herbst (September) geworden und in dieser Zeit ist es noch keine leichte Aufgabe, den Tigris zu passiren, auch hören wir, dass die makedonische Armee Schwierigkeiten genug zu überwinden hatte, ehe sie an das jenseitige Ufer gelangen konnte, denn der Strom war hoch, sehr reissend und der Boden schlüpferig. Als das Heer glücklich am andern Ufer angelangt war, wurde es durch eine Mondsfinsterniss in Schrecken gesetzt, doch gelang es dem Alexander, der gedrückten Stimmung Herr zu werden mit Hülfe seines Sehers Aristandros und der ägyptischen Astrologen, welche behaupteten, der Mond sei der Gott der Perser, eine Verfinsterung desselben bedeute also diesen Unglück und nicht den Griechen (cf. oben p. 191.) Das makedonische Heer verfolgte nun die Strasse, welche auch die zehntausend Griechen durchzogen hatten in umgekehrter Richtung, und stiess am vierten Tage nach dem Uebergange über den Tigris auf den ersten Trupp feindlicher Reiter, der aber aus nur 1000 Mann bestand. Die Perser ergriffen bei Annäherung der Makedonier die Flucht, doch gelang es den letzteren einige Gefangene zu machen, von diesen letzteren hörte man, dass Darius in nicht sehr grosser Entfernung mit einem bedeutenden Heere stehe. Alsbald machte Alexander Halt und liess ein verschanztes Lager errichten, denn er gedachte sein Gepäck in demselben zurückzulassen; dem Heere gönnte er aber eine Rast von vier Tagen. Um diese Zeit starb Stateira, die gefangene Gemahlin des Königs Darius. Unsere Quellen versichern einstimmig, dass Alexander sich gegen die gefangene Königs-

familie auf das edelmüthigste betrug, doch musste sie dem Marsche des Heeres folgen und die Strapazen der Reise dürften auf den Todesfall nicht ohne Einfluss gewesen sein 1).

Darius hatte nach der verlorenen Schlacht bei Issos die fast zweijährige Frist, welche ihm Alexanders Zug nach Aegypten gewährte, zu ausgedehnten Rüstungen benützt, es war ihm auch gelungen, ein grosses Heer um sich zu sammeln, dasselbe stand aber an Leistungsfähigkeit gewiss hinter dem früheren persischen noch zurück. Von griechischen Soldtruppen war jetzt wenig mehr übrig, die westlich vom Euphrat liegenden Provinzen konnten natürlich zu neuen Aushebungen nicht benützt werden, was sich noch aus diesen Gegenden bei dem persischen Heere befand, wird aus den Trümmern des früheren Heeres gestammt haben; um so stärker waren nun die östlichen Provinzen vertreten, deren Kontingente man noch nicht Zeit gehabt hatte, für die Schlacht von Issos vollständig herbeizuziehen (Diod. 17, 39). Da waren Baktrer und Sogdianer mit den angränzenden Bergindern, d. h. wol die damaligen Bewohner Kâbuls, die Vorfahren der heutigen Kâfir; sie standen unter der Führung des Bessos, des Satrapen von Baktrien. Auch die Saken, welche in den Steppen nördlich von Erân hausten, hatten Hülfstruppen gestellt, wir wissen nicht, ob durch persische Autorität oder persisches Geld dazu bewogen; Führer dieser Abtheilung war Mauakas, sie bestand grösstentheils aus berittenen Bogenschützen, ohne Zweifel waren die damaligen Saken ebenso gute Reiter, wie ihre heutigen Nachkommen. Barsaentes, der Satrape von Arachosien, brachte die Arachoten und die Inder der Berge,

1) Grote in seiner Geschichte Griechenlands (6, 541 der deutschen Uebersetzung) mag Recht haben, wenn er auf das ritterliche Betragen des Alexander nicht so grossen Werth legt als wie es gewöhnlich geschieht, doch darf man dasselbe nicht unterschätzen. Kein persischer Fürst würde gehandelt haben wie Alexander, die Frauen des Kambyses, des jüngeren Kyros wanderten ohne Umstände in die Harems der glücklichen Nachfolger, man erwartete wahrscheinlich, dass es Alexander ebenso machen werde, schon aus dem politischen Grunde, dass er mit der Besitznahme der königlichen Familie die Rechtmässigkeit seiner Ansprüche in den Augen des Volkes steigerte. Die bewegliche Geschichte, welche Curtius (4, 42. fg.) über die Bewunderung erzählt, welche Darius der Enthaltsamkeit des Alexander zollte, erwähnt auch Arrian (4, 20. 1) nur als Gerücht.

wol die damals weit mehr verbreiteten Vorfahren der jetzigen Brahui. Satibarzanes, der Satrape von Aria, brachte die Arier, d. i. die Bewohner der Umgegend von Herât, Phrataphernes führte die Parther, Hyrkanier und Tapurer, die unter sich damals in einem näheren Zusammenhange gestanden zu haben scheinen, ganz wie zur Zeit des ersten Darius (Inschrift von Bh. 2 §. 16). Führer der Meder war Atropates [1]), mit ihnen verbunden waren die Kadusier, Albaner und Sakesiner. Die Bewohner des rothen Meeres standen unter Okondabates, Ariobarzanes und Orxines, die Uxier und Susianer unter Oxathres, die Babylonier befehligte Bupares, mit ihnen zogen die Sitakener und vertriebenen Karer, die wahrscheinlich in der Gegend des Tigris angesiedelt waren. Die Armenier standen unter Orontes und Mithraustes, die Kappadokier unter Ariakes, die Syrer jenseits und diesseits des Euphrat unter Mazaeus. Alle Namen dieser Führer sind persisch und es lässt sich vermuthen, dass all die fremden Schaaren nach ihrer Ankunft mit persischen Führern versehen wurden, wo nicht ausdrücklich die Satrapen als die Führer bezeichnet werden. Was die Zahl betrifft, so hatte Darius sein Heer wieder ergänzt, denn das neue Heer war zahlreicher als das frühere, auch auf andere Gebrechen scheint er wenigstens zum Theil aufmerksam gemacht worden zu sein. Er liess die Schwerter und Spiessschafte seiner Soldaten länger machen als früher, weil er glaubte, dass Alexander dadurch bei den früheren Treffen grosse Vortheile gehabt habe (Diod. 17, 53). Nachdem sich das Heer in Babylonien gesammelt hatte, führte er dasselbe an den Tigris und längs dieses Flusses nördlich durch fruchtbare Gegenden. In der Nähe von Ninus, dem heutigen Mosul, überschritt er den Tigris und erwartete den Feind am Flusse Bumodos (jetzt Khâzir-su) 60 Stunden von Arbela. Unablässig war Darius bemüht, sein Heer in den Waffen zu üben und zu einem einheitlichen zu machen, aber seine Verbesserungen waren zum Theil nicht durchgreifend genug, zum Theil kamen sie zu spät. Darius ahnte dies nicht, er sah vielmehr mit Hoffnung

1) Der Name Atropates heisst entweder: der Beschützer des Feuers oder der vom Feuer Beschützte, es war wol mehr ein Titel als eine Name des Fürsten, der dem Priesterstande angehört haben dürfte.

in die Zukunft, denn seine Umgebung, in der sich jetzt nur sehr wenige Griechen befunden haben dürften, hatten ihn zu überzeugen gewusst, dass nur die Ungunst des Terrains die Schuld an dem Missgeschick von Issos trage, und das Resultat ein ganz anderes sein werde, wenn er sich in der Ebene mit Alexander messe. In der Ebene beschloss daher Darius, sich diesmal zu schlagen, und er liess sogar den Boden theilweise durch seine Soldaten ebenen, damit seine Sichelwagen, von welchen er sich grosse Erfolge versprach, um so besser wirken möchten.

Die Gegend, welche Alexander zu durchziehen hatte um in die Nähe des Darius zu kommen, war gleichfalls eben, aber die Ebene wurde durch hohe Gebirge begränzt und unbedeutende Erhebungen durchziehen noch die Ebene in derselben Richtung wie die hohen Gebirge und geben derselben ein welliges Ansehen. Eine solche Erhebung war es, welche das persische Heer dem Blicke der Makedonier entzog, selbst als sie demselben schon bis auf 60 Stadien nahe gekommen waren; erst als sie bis auf 30 Stadien vorrückten lag das ganze persische Lager ausgebreitet vor ihnen. Es fragte sich, ob man sofort angreifen oder sich lagern solle. Die letztere Ansicht drang durch, man beschloss mit dem Angriffe zu warten bis man die Gegend genauer kennen gelernt habe, bis man sich überzeugt habe, dass keine künstlichen Hindernisse den Zugang zu dem persischen Lager erschweren. Vorsichtiger Weise verwarf Alexander auch den Vorschlag eines nächtlichen Angriffes, bedenkend, dass bei einem solchen der Zufall eine grosse Rolle spielt und dass ausserdem ein grosser Vortheil für die Perser in ihrer genauen Bekanntschaft mit der Umgegend liege, während die Unbekanntschaft mit derselben für das makedonische Heer die schlimmsten Folgen haben könnte, im Falle die Unternehmung misslänge. Uns selbst ist diese Gegend in der Nähe des alten Ninive jetzt genau genug bekannt [1]. Allem Anscheine nach hatte Darius sein Heer auf der Landzunge aufgestellt, welche vom Khâzir-su und dem grossen Zâb ge-

1) Ich folge hier der genauen Topography of Nineveh im Journal of the R. Asiat. Society of Gr. Britain T. XV, 297 flg. und den dazu gehörenden Karten. Vergl. besonders p. 298, 308 der genannten Abhandlung.

bildet wird, in welchen sich der Khâzir-su ergiesst; der heutige Tell Aswad am Khâzir-su dürfte der Lage des früheren Gaugamela entsprechen. Ein Abstand von 60 Stadien gegen Westen führt uns von da in die Niederung von Keremlis, von wo den Makedoniern das persische Heer unsichtbar sein musste, während es 30 Stadien weiter gegen Osten, bei Husein teppe, vollkommen sichtbar war. Darius war auch seinerseits auf einen sofortigen Angriff Alexanders gefasst gewesen und seine Soldaten hatten die ganze Nacht unter den Waffen bleiben müssen, da das persische Lager nicht befestigt war. Am Morgen des Schlachttages theilte Darius nach altem Brauche seine Armee in zwei Flügel, im Centrum derselben nahm er selbst seine Stellung. Auf dem linken Flügel standen baktrische Reiter nebst Daern und Arachoten, dann folgten Perser, Fussvolk und Reiterei, dann die Susianer und Kadusier. Den rechten Flügel bildeten Kölesyrier und die Einwohner Mesopotamiens, dann die Meder, Parther und Saker, endlich Tapurer, Hyrkanier, Albaner und Sakesiner. Im Centrum, in der Nähe des Darius selbst standen dessen Verwandte oder Clangenossen, dann die Apfelträger (Melophoren) oder die Leibwache des Königs, die ausgewanderten Karer und die mardischen Bogenschützen. Was von Griechen noch unter den Truppen vorhanden war, stand gleichfalls in der Nähe des Königs, als der anerkannt beste Theil des Heeres. Hinter dieser ersten Linie standen aber noch die Uxier, die Babylonier und Sitakener; auf diese Art war das Centrum verstärkt worden, damit dasselbe nicht wieder so leicht wankend werden möchte wie dies in der Schlacht von Issos der Fall war. Vor seinen linken Flügel hatte Darius 100 Sichelwagen gestellt, mit einer Bedeckung von skythischen Reitern und 1000 Baktriern, vor dem Centrum standen gleichfalls 50 Sichelwagen und Elephanten, welche hier dem Alexander zum ersten Male entgegentraten. Vor dem rechten Flügel standen wieder 50 Sichelwagen mit einer Bedeckung von Armeniern und Kappadokern. Das ganze Heer bestand nach Arrian (3, 8. 6) aus einer Million Fussvolk, 40000 Reitern, 200 Sichelwagen und 15 Elephanten [1]). Auch Alexander ordnete sein Heer für

1) Andere Schriftsteller berichten anders: Diodor (17, 53) giebt 800000 Mann Fussvolk, 200000 Reiter und 200 Sichelwagen an; Justin (11, 12)

die bevorstehende Schlacht, wie gewöhnlich führte er selbst den rechten, Parmenion den linken Flügel an. Was er dem grossen persischen Heere entgegen zu stellen hatte, waren 40000 Mann Fussvolk und 7000 Reiter (Arrian. 3, 12. 5.) Da es bei der ungeheuren Ueberzahl der persischen Truppen wahrscheinlich erschien, dass man das makedonische Heer zu umzingeln suchen würde, so hatte Alexander hinter der eigentlichen Schlachtlinie noch eine Reserve aufgestellt, deren Aufgabe es war, Angriffe gegen die Flanken und den Rücken des Heeres zurückzuweisen [1]. Diese zweite Linie bestand grösstentheils aus Reiterei, nämlich hinter dem linken Flügel ein Theil der Verbündeten und die odrysischen Reiter, Thrakier unter Sitalkes und berittene Söldner unter Andromachos; hinter dem rechten Flügel ein Theil der Agrianer, die makedonischen Bogenschützen, die Veteranen Kleanders, rechts von den Agrianern die Plänkler unter Aretes, die Päonier unter Ariston und die neuangeworbenen griechischen Reiter unter Menidas. Den Hauptangriff hatte sich Alexander selbst vorbehalten. Auch in dieser Schlacht stand Alexander mit seinem rechten Flügel mehr dem persischen Centrum gegenüber und wurde also von dem ganzen linken Flügel der Perser überragt; um dieses Missverhältniss auszugleichen, liess Alexander seine Schlachtreihe in schräger Linie vorrücken. Die Perser suchten dies zu verhindern, indem sie aus ihrer linken Flanke skythische und baktrische Reiterei vorrücken liessen, diese wurde aber sofort in einen heftigen Kampf mit Abtheilungen der zweiten Linie des makedonischen Heeres verwickelt, welche sie abzuweisen suchten, während sich Alexander mit der ersten Linie in seinen Bewegungen gegen den linken Flügel nicht stören liess. Nunmehr liess Darius seine Sichelwagen gegen die von Alexander geführten Reihen vor-

400000 Fussgänger und 100000 Reiter, Curtius (4, 45) 200000 Mann Fussvolk und 45000 Reiter. — In der obigen Schlachtordnung sind nicht alle von Arrian genannten Völker vertreten, Diodor fügt in seiner Aufzählung (17, 59) noch die Kossäer hinzu, Curtius (4, 45) nennt noch eine ganze Reihe Völkerschaften, wie Sogdianer, Massageten, Beliten, Kossaeer, Gortyer, Phryger und Kataonier.

1) Cf. Arr. 3, 12., Diod. 17, 57., Curt. 4, 49 flg. Ausführliche Darstellungen der Schlacht giebt Droysen, Geschichte Alexanders p. 225 flg. und Grote, Geschichte Griechenlands 6, 543. der d. Uebersetzung.

rücken, diese entsprachen aber in diesem Falle ebenso wenig den gehegten Erwartungen als sie es früher in der Schlacht bei Kunaxa gethan hatten: schon in der Ferne wurden sie von Schleuderern und Bogenschützen mit Steinen und Pfeilen beworfen und dadurch die Pferde und Bedeckungsmannschaft theilweise verwundet oder getödtet, so dass manche dieser Wagen die makedonischen Reihen gar nicht erreichten. Andere dieser Sichelwagen wurden mit vorgehaltenen Lanzen empfangen, noch andere fuhren durch die schnell geöffneten Reihen der Makedonier hindurch ohne Schaden zu thun. Nunmehr liess Alexander auch den Aretes mit den Plänklern vorrücken, ihnen entgegen sandten auch die Perser neue Reiterei, aber in die durch diese Absendung entstandene Lücke stürzte sich nun Alexander, gerade auf sein Ziel losgehend, unbekümmert um die Bedrängnisse seines linken Flügels, die ihm eben gemeldet wurden. Was er erwartet hatte, geschah wirklich: die Schaaren in der Umgebung des Königs kamen in Unordnung und Darius, um sein Leben besorgt, wandte sich zur Flucht. Damit war das Schicksal des Tages entschieden, denn nicht nur das ganze Centrum floh mit dem Könige, sondern auch der linke Flügel kam in Unordnung, wo bisher die skythische und persische Reiterei dem Aretes auf das Beste widerstanden hatte, nunmehr aber wandte sie sich zur Flucht und wurde von den Griechen eifrig verfolgt. Wie in der Schlacht bei Issos war auch hier bei Gaugamela der rechte Flügel am glücklichsten gewesen, er hatte dem linken Flügel der Makedonier eine Zeitlang grosse Schwierigkeiten bereitet und der ernste Kampf hörte erst auf, als die Flucht des Darius allgemein bekannt wurde. So befand sich denn auch dieses zweite Perserheer in wilder Flucht vor den Makedoniern, augenscheinlich konnte ein grosser Theil des ungeheuren Heeres gar nicht in den Kampf gekommen sein. Es ist richtig, dass sich Darius einem überlegenen Feldherrn gegenüber befand, doch hätte Alexander jedenfalls seinen Sieg viel theuerer erkaufen müssen, wenn Darius einen grösseren persönlichen Muth gezeigt hätte. Aber wenn es in der Schlacht von Issos heisst, er sei unter den Ersten der Fliehenden gewesen, so meldet hier Arrian ausdrücklich, er sei der Erste gewesen, welcher sich zur Flucht wendete. Es liess sich nicht erwarten, dass seine Truppen, die nicht für sich, sondern für ihn und

sein Haus kämpften, grössere Tapferkeit beweisen sollten als er selbst. Alexander hatte in seinen beiden gegen Darius gewonnenen Schlachten dasselbe Princip befolgt wie vor ihm Kyros der Jüngere: er war gerade auf den König losgegangen und es hatte sich die Ansicht bewährt, dass in einem Kampfe mit den Persern Alles gewonnen sei, sobald der König sich für besiegt erklärte. Die Beute, welche das makedonische Heer auch bei dieser Gelegenheit machte, war sehr gross. Als Alexander am nächsten Tage nach Arbela kam (wohin er leicht gelangen konnte, da die Perser die Brücke über den Zàb nicht abgebrochen hatten), traf er zwar den Darius selbst nicht mehr an, wohl aber dessen Wagen, Schild und Lanze, dazu 3—4000 Talente Silbers und viele andere Schätze. Die Zahl der gefallenen Perser giebt Arrian (3, 15. 6) auf 300000 Mann an, andere Schriftsteller machen andere Angaben, genau wird die Todten wol Niemand gezählt haben [1]). Bestimmt ist, dass der Verlust der Perser weit grösser war wie der der Makedonier, auf der Flucht sind wol auch dieses Mal mehr Menschen zu Grunde gegangen als in der Schlacht selbst.

Wenn wir dem Diodor (17, 61) Glauben schenken, so erregte die Flucht des persischen Heeres einen so dichten Staub, dass die Makedonier nicht erkennen konnten, nach welcher Richtung die Flüchtigen sich bewegten. Diesem Umstande hatte es Darius zu danken, dass er mit seiner Umgebung glücklich nach Arbela entkam. An eine ernstliche Verfolgung des persischen Heeres von Seiten der Makedonier konnte überdies kaum gedacht werden, denn dieses zog zich naturgemäss in den Zagros zurück, in dessen Schluchten die des Weges unkundigen Makedonier ernstliche Schwierigkeiten gefunden hätten. Darius selbst floh nach Medien, wir werden annehmen können, dass derselbe zunächst den Weg eingeschlagen haben wird, welcher von Arbela über Sidek nach Uschnu führt (Bd. 1, 124), von da mag er nach Ekbatana gezogen sein, wo er sich von Neuem zu rüsten gedachte. Alexander hingegen war wieder, wie nach der Schlacht von Issos darauf bedacht, seinen Sieg auszunützen und das Gewonnene zu sichern.

---

1) Diodor (17, 61) lässt 90000 Perser und 500 Makedonier fallen, Curtius (4, 63) spricht von 40000 Persern und weniger als 300 Makedoniern.

Der Aufenthalt in Arbela war der vielen Leichen wegen ungesund, Alexander verliess also die Stadt bald wieder und zog über Mennis (wol in der Nähe des heutigen Kerkuk) gegen Babylon. Die ungeheuren Erfolge Alexanders in den Schlachten von Issos und Gaugamela hatten bereits Viele der Anhänger des Darius zweifelhaft gemacht, ob auch das persische Reich ferner noch Bestand haben werde und ob man nicht besser thue, sich bei Zeiten dem Eroberer zuzuwenden. Aus dieser Gesinnung erklären wir es uns, wenn Babylon ohne Schwertstreich seine Thore dem Sieger öffnete und die Vorgesetzten der Stadt mit einander wetteiferten, denselben festlich zu empfangen. Mazaeus, der noch bei Gaugamela tapfer für Darius gekämpft hatte, übergab nun dem Alexander die Hauptstadt seiner Satrapie, Magier und Chaldäer empfingen denselben festlich, Bagophanes, der persische Befehlshaber der Burg, bestreute den ganzen Weg mit Blumen, um nicht zurückzubleiben. Alexander ermangelte nicht, sich auch seinerseits den Babyloniern gefällig zu erweisen, er gab Befehl, dass der von Xerxes zerstörte Tempel des Bel wieder aufgebaut werden solle, und zog auch die Chaldäer bei Opfern und sonstigen Gelegenheiten zu Rathe. Die kurze Zeit, welche Alexander auf Babylon dieses Mal verwenden konnte, benützte er zur Ordnung verschiedener wichtiger Staatsangelegenheiten. Höchst erwünscht war es ihm, dass Amyntas ihm Verstärkungen aus Makedonien zuführte, es waren nach Diodor (17, 65) 6000 Mann und 500 Reiter aus Makedonien selbst, 600 Reiter aus Thrakien, 3500 Mann aus Tralles, 4000 Mann und an 1000 Reiter aus dem Peloponnes. Mazaeus behielt die Satrapie Babylon, doch setzte ihm Alexander wohlweislich einen griechischen Befehlshaber über die Truppen und einen griechischen Steuereinnehmer an die Seite. Mithrines (derselbe, der früher die Burg in Sardes übergeben hatte), wurde zum Satrapen in Armenien ernannt, da bisher weder Alexander noch einer seiner Generale dieses Land betreten hatte, so scheint man dem Mithrines die Fähigkeit zugetraut zu haben, er werde die Armenier zur gutwilligen Unterwerfung unter die Herrschaft Alexanders bewegen können und die Satrapie sollte wahrscheinlich der Lohn für seine Bemühungen sein. Menes erhielt die Statthalterschaft über Syrien, Phönikien und Kilikien (Arr. 3, 16. 9). Die Ernennungen des Mazaeus

und Mithrines waren die ersten Beweise, dass Alexander auch Eingeborne zu hohen Ehrenämtern zu verwenden gedenke, dazu war er theils gezwungen durch die Nothwendigkeit, seine asiatischen Provinzen Männern anzuvertrauen, welche Land und Leute besser kannten als seine Makedonier, gewiss aber sollten auch diese Ernennungen die neuen Provinzen zu ihm heranziehen, und wir glauben, dass er durch sie der Sache des Darius ebenso erheblichen Schaden zugefügt hat wie durch seine gewonnenen Schlachten. Immer mehr mussten die einflussreichen Persönlichkeiten des Perserreiches bei sich erwägen, ob sie der sinkenden Sache noch treu bleiben und nicht lieber zum Sieger übergehen sollten, welcher die Ueberläufer in solcher Weise lohnte, dadurch musste in der Umgebung des Darius selbst Ungewissheit entstehen, weil der unglückliche Fürst nicht mehr wusste, wem er vertrauen dürfe und wem nicht.

Nach einer Ruhe von 34 Tagen brach Alexander wieder von Babylon auf und führte seine Truppen weiter nach Osten, nach Susa, wo er in 20 Tagmärschen anlangte. Gleich nach der Schlacht von Gaugamela hatte er den Philoxenos dorthin entsendet und die Stadt zur Uebergabe auffordern lassen, noch ehe er Susa erreichte, erhielt er die Nachricht, die Stadt sei übergeben und die Schätze ihm gesichert; wie es heisst, hatte der Satrape Abulites die Stadt auf Befehl des Darius übergeben, der dadurch den Alexander vom weiteren Vordringen abhalten wollte. Nicht weniger als 50000 Talente Silber soll damals Alexander in Susa vorgefunden haben. Dort liess Alexander auch die Familie des Darius zurück, deren jüngere Glieder er in der griechischen Sprache zu unterrichten befahl. Abulites behielt gleichfalls die Satrapie von Susiana, aber auch ihm wurden zwei Griechen zur Seite gestellt: Mazaros als Befehlshaber der Burg und Archelaos, der Sohn Theodors, als Befehlshaber der Truppen. Obwol es schon Dezember war, setzte sich Alexander doch von Neuem in Bewegung, um in das eigentliche Erân vorzudringen. Wir kennen dieses Land mit seinen wenigen und schwer zu erobernden Zugängen und man könnte sich darum bewogen fühlen, die Unthätigkeit des Darius schwer zu tadeln. Man sollte meinen, wenn Darius einen energischen Vertheidigungskrieg begonnen, die wenigen Pässe mit genügender Mannschaft besetzt hätte, so wäre ein glücklicher

Widerstand gegen das Anstürmen Alexanders keineswegs hoffnungslos gewesen. Welches die Wege waren, die Alexander nehmen musste, nachdem er einmal bis Susa vorgedrungen war, das konnte Darius sehr wohl wissen, vielleicht aber ist der Perserkönig mehr zu entschuldigen, als es scheinen könnte. Die Gebirge, in denen diese Pässe lagen, gehörten sämmtlich wilden Stämmen an, über die der König so gut wie keine Macht hatte. Dem Stamme der Uxier, der so nahe an seiner Residenz wohnte, musste er Tribut bezahlen, wenn er durch sein Land ziehen wollte, die Parätakener verlangten dasselbe, wenn er nach Ekbatana zog. Es ist nicht denkbar, dass diese Völkerschaften dem Darius gutwillig erlaubt hätten, mit starker Heeresmacht in ihrem Gebiete zu lagern, wahrscheinlich hätte er sie ebenso gut zu Feinden gehabt wie die heranrückenden Griechen. Wie wenig Antheil gerade die Uxier an dem Bestande des persischen Königsthums nahmen, erhellt am besten daraus, dass sie erbötig waren, den Alexander durch ihr Gebiet ziehen zu lassen, wenn er ihnen nur den üblichen Tribut bezahlen wolle. Diese Verhältnisse kamen dem Alexander sehr zu statten und er hatte mit seinem Heere nur ähnliche Schwierigkeiten zu überwinden, wie sie früher die Zehntausend bei den Karduchen getroffen hatten. Die in der Ebene wohnenden Uxier unterwarfen sich dem Alexander freiwillig, nicht so die Berguxier, welche ihm ohne Zahlung eines Tributes den Durchzug nicht bewilligen wollten. Auf einen solchen Vorschlag konnte sich Alexander natürlich nicht einlassen, er war also genöthigt, sie mit Gewalt zu unterwerfen. Von den Bewohnern der Ebene, (die mit ihren Nachbarn in den Gebirgen auf keinem guten Fusse gestanden haben mögen) mit Führern unterstützt, zog er am Pasitigris [1]) aufwärts, überfiel die Uxier in ihren Bergen, ohne dass sie es ahnten, und brachte ihnen eine gänzliche Niederlage bei. Der Hauptort wurde zerstört und Alexander beabsichtigte, sie zur Auswanderung zu nöthigen, sie wandten sich jedoch nach Susa an des Darius Mutter Sisygambis; auf ihre Fürbitte beliess sie Alexander zwar in ihrer Heimath, legte ihnen aber einen Tribut an Vieh auf, denn Geld besassen sie nicht. Der Tribut

1) Vgl. den Excurs B. am Ende des Buches: Die Flüsse Susianas und der Zug Alexanders.

bestand aus 1000 Pferden, 500 Stück Zugvieh und 30000 Schafen im Jahre.

Nach Bezwingung der Uxier theilte Alexander sein Heer, der grössere Theil desselben rückte unter Parmenion auf dem geraden Wege gegen Persepolis, während Alexander den Weg durch die Berge einschlug. Da Alexander erst im December von Susa aufgebrochen war, so sah er sich zu Ende des genannten Monats oder Anfang des Januar in die wildeste Gebirgslandschaft versetzt, und um diese Zeit mag die Beschwerde eines Zuges in diesen Gegenden gross genug gewesen sein. Als er zu den persischen Pässen [1] kam, fand er dieselben mit einer Mauer gesperrt, der Satrape Ariobarzanes mit 40000 Mann Fussvolk und 700 Reitern wehrte ihm das Vordringen. Der Pass war enge und steil, die Makedonier vermochten denselben nicht zu nehmen, und mussten nach vergeblichen Versuchen wieder zurückgezogen werden. Die Lage Alexanders war peinlich, zwar sagte man ihm, dass ein sicherer Weg nach Medien führe, aber sein Stolz sträubte sich dagegen, die Unternehmung aufzugeben und die gefallenen Makedonier unbeerdigt liegen zu lassen. Ein Lykier, der als Kriegsgefangner längere Zeit Heerden in der Umgegend von Persepolis gehütet hatte und daher die Gegend genau kannte, verrieth dem Könige, dass Gebirgswege vorhanden seien, auf welchen man die Stellung des Ariobarzanes umgehen könne. Er verhehlte indess nicht, dass diese Wege in jeder Jahreszeit für Bewaffnete äusserst beschwerlich seien, und im Winter fast ungangbar sein dürften, es blieb indess keine Wahl, Alexander machte sich daher mit einem Theile des Heeres auf den Weg, während Krateros mit der Hauptmacht zurückblieb und angewiesen wurde, durch Anzünden von Wachtfeuern die Perser zu täuschen, damit sie den Abzug nicht bemerkten. Nach zwei beschwerlichen Tagmärschen, deren Mühseligkeiten Curtius ausführlich beschreibt, gelangte Alexander in den Rücken der persischen Armee. Die ausgestellten Wachen wurden niedergemacht, darauf schritt Alexander zum Angriffe des persischen Heeres, während Krateros, auf ein gegebenes Trompetensignal, mit den Seinigen von der andern

1) Diodor und Curtius nennen sie die susischen Pforten, wol aus Irrthum.

Seite anstürmte. Die Perser sahen sich auf diese Weise von zwei Seiten angegriffen, sie vertheidigten ihre Stellungen nicht länger, sondern suchten sich durch die Flucht zu retten, sie fanden aber meistens ihren Tod, denn Alexander hatte schon vorher, in Voraussicht dessen, was kommen würde, einen Theil seines Heeres in die Ebene geschickt, um eine Brücke über den Bendemir zu schlagen. Nur mit wenigen Getreuen vermochte sich Ariobarzanes nach Medien zu retten. Ein Hauptgrund der Festigkeit von Persepolis bestand in den schwierigen Zugängen, diese Hindernisse waren jetzt überwunden, kein Zweifel ist indess, dass ein tüchtiges und begeistertes Heer sich noch lange hätte halten können und die Festung nicht hätte übergeben müssen. Man betrachtete jedoch die Sache des Darius als verloren, und Tiridates, der Befehlshaber der Burg von Persepolis übergab dieselbe ungesäumt an Alexander mit allen ihren reichen Schätzen. Man soll die ungeheure Summe von 120000 Talenten in Gold und Silber gefunden haben, wozu noch weitere 6000 Talente in Pasargadä kamen, 5000 Lastthiere waren erforderlich, um den ungeheuren Schatz weiter zu schaffen. Mag an diesen Summen auch Vieles übertrieben sein, so kann man doch nicht zweifeln, dass eine ungeheure Menge edler Metalle nach und nach in die Persis gewandert waren. Die Burg von Persepolis wurde verbrannt, trotz der Gegenvorstellungen Parmenions [1]). Man kann darüber streiten, ob diese That edel oder unedel sei, politisch ist sie meiner Ansicht nach in hohem Grade gewesen und so betrachtete sie auch Alexander in seinen Briefen (Plut. Al. 37). Indem Alexander die Burgen und Schätze der Persis zerstörte oder wegnahm, nahm er dem Perserstamme die vornehmsten Stützen

1) Die Erzählung von 800 (nach Curtius fast 4000) verstümmelten Griechen, welche dem Alexander bei seinem Eintritte in die Persis entgegenkamen, halte ich für erfunden, obwol sie sich bei Diodor (17, 69) und Curtius (5, 17.) vorfindet. Nicht als ob ich bezweifelte, dass die Perser Griechen zu Sclaven machten und diese verstümmelten, um ihnen das Entweichen zu erschweren, aber ich bezweifle, dass man ihnen in so aufgeregten Zeiten gestattet hätte, sich in solchen Massen an einem Orte, noch dazu in der Nähe ihrer Landsleute zu sammeln. Auch die Erzählung über die Veranlassung zur Verbrennnung von Persepolis (Diod. 17, 72. Curt. 5, 22) scheint mir erfunden.

seines Ansehens im Reiche und entzog den Achämenidenkönigen den festesten Halt, auf den sie rechnen konnten. Die Stadt Persepolis wurde der Plünderung der Soldaten preisgegeben, welche sich dadurch sehr bereicherten, doch gab diese Plünderung auch Veranlassung zu ernsten Unordnungen (Curt. 5, 20.).

Den längeren Aufenthalt in Persepolis benützte Alexander zum Theil, um sein Heer sich von den überstandenen Strapazen erholen zu lassen, zum Theil aber auch um die Persis vollständig zu unterwerfen. Nach den Angaben des Diodor (17, 73) und Curtius 5, 21. 12) unternahm Alexander beschwerliche Züge in die Gebirge, um die dort wohnenden Völkerschaften mit Güte oder Zwang zur Unterwerfung zu bringen. Unter seinen Gegnern wird besonders der Stamm der Marder genannt, welcher etwa das Gebiet der jetzigen Mamasseni eingenommen haben dürfte. Zum Satrapen der Persis wurde Phrasaortes, der Sohn des Rheomithres ernannt, wie es scheint ein neues Beispiel eines persischen Grossen, der seinen Frieden mit dem Eroberer gemacht hatte. Auch Tiridates behielt nach Curtius (5, 21) den Rang, den er früher unter Darius gehabt hatte [1]. Im Frühjahre, etwa April 330, brach Alexander wieder von Persepolis auf, um weiter nach Ekbatana zu ziehen; er scheint der Strasse gefolgt zu sein, welche sich von Persepolis nach Ispâhân und von da weiter nach Hamadân zieht und die wir bereits kennen (Bd. 1, 96. 102.) Auf seinem Wege lag der District Paraetakene [2], dessen Hauptstadt Aspadana oder

1) In diese Zeit muss auch die Unterwerfung Karamaniens fallen, denn aus Curt. 9, 41 ist zu ersehen, dass diese Unterwerfung schon vor dem Zuge Alexanders nach Indien erfolgt sein muss.

2) Da die Παραιτάκαι, von welchen Arrian (3, 19. 2.) spricht, von Alexander auf dessen Marsche von Persepolis nach Medien besiegt wurden, so muss ihr Gebiet auf der Strasse von Persepolis nach Ekbatana berührt worden sein, wir setzen sie mit Lassen in die Gegend von Ispâhân, da nach Ptolemäus die Stadt Aspadana in ihrem Gebiete gelegen zu haben scheint. Nach Strabo (XI, 361 Cas.) bilden die Parätaken die östliche Grenze Mediens, an einer andern Stelle (XVI, 736) nennt er sie neben den Elymäern, an einer späteren Stelle (XVI, 439) nennt er auch noch die Παραιτακηνοί als Gränznachbarn des babylonischen Gebietes, wornach man Paraitaken und Paraitakener von einander scheiden muss. wenn man nicht annehmen will, dass sich Strabo die Lage des Landstriches falsch gedacht habe, denn Plinius

Ispâhân gewesen zu sein scheint, die Bewohner mussten sich unterwerfen und erhielten als Satrapen den Oxathres, Sohn des Abulites, der früher in Susa Satrap gewesen war. Nach zwölf Tagmärschen gelangte Alexander nach Medien, wo er seinen Gegner Darius vom Neuem zu treffen hoffte. Dieser unglückliche Monarch war seit der Schlacht von Gaugamela in ein immer tieferes Elend versunken. War schon seit seiner Flucht über Arbela seine Sache ziemlich hoffnungslos gewesen, so hatte sie durch die Einnahme von Persepolis, die Vernichtung der Burg seiner Ahnen, die Wegnahme seiner Schätze und die Plünderung seiner Stammesgenossen neue vernichtende Schläge empfangen. Immer hatte er noch gehofft, Alexander werde

(H. N. 6, 29) sagt: inter Parthos et Arianos excurrunt Paraetaceni, gebraucht also den Namen Parätakener für Parätaken. Nach Diodor (19, 34) zieht Eumenes von den Paraitaken nach Gabiene. Es reichen demnach die Parätaken von der Gegend von Ispâhân westwärts bis an das babylonische Gebiet und ich sehe nicht ein, warum man dies für unmöglich halten soll, nur muss man sich das Gebiet des Stammes nicht als ein ununterbrochenes denken, es kommt in Erân öfter vor, dass sich Theile eines Stammes abtrennen und in entfernteren Gegenden niederlassen. Dies scheint auch die Ansicht Menkes zu sein (Jahns Jahrb. 85, 555), wenn er das Räubervolk der Parätakener von den zwischen der Persis und Medien vorkommenden Parätaken abscheidet und in das Gebirge östlich von Apolloniatis versetzt. Eine andere Frage ist es, ob man die Παραιτάκαι, Παραιτακηνοί mit den Παρητακηνοί gleichsetzen soll, welche uns Herodot (1, 101) als einen Stamm der Meder nennt; es ist dies möglich, aber nicht gerade nöthig. Eine weitere Frage ist noch die érânische Form und Bedeutung des Namens. Dass das Wort Παραιτάκαι eine allgemeine Bedeutung haben müsse, erhellt daraus, dass wir auch in Ostérân wieder ein Volk finden, welches ebenso genannt wird (Arr. 4, 21. 1). Es ist nach Lassens Vorgang ziemlich allgemein angenommen, den Namen αραιτάκαι mit Anschluss an ein vorausgesetztes altpersisches paruta durch Bergbewohner zu erklären. Nicht zu leugnen ist, dass sich im Altbaktrischen ein Wort pôuruta findet (Yt. 10, 14), das man vielleicht mit Bergland erklären darf, auch das altb. paurvata scheint die Bedeutung Berg zu haben. aber mit diesen Wörtern wird man nur den Namen Παρυῆται vergleichen dürfen, der nach Ptolemäus (6, 18) der Name eines Volksstammes ist. der in der Bergkette wohnt, welche die Berge Arachosiens vom Paropanisus scheidet; dies hat bereits Burnouf (Yaçna Not. et Ecl. p. 101) vorgeschlagen. Dass aber der Name Παραιτάκαι damit zusammenhänge, ist mir sehr unwahrscheinlich. Man kann an altb. i+ para denken, paraitaka würde der Ausziehende, Entgegenziehende sein, möglich auch, dass die altp. Form parâtaka gelautet hat, die auf die Wurzel par, Krieg führen, zurückzuleiten wäre.

sich an der Beute in den reichen südlichen Residenzen genügen lassen und umkehren; seitdem es bekannt wurde, dass man in Amt und Würden bleibe, wenn man zum Sieger übergehe, scheint der Abfall grossen Umfang angenommen zu haben. Mit Unterstützung der Kadusier und Skythen hoffte Darius nochmals ein Heer zu bilden, welches dem Alexander widerstehen könne, aber Kadusier und Skythen scheinen für Darius nur noch Worte gehabt zu haben, keine Soldaten, wenigstens war das Heer noch nicht angekommen als Darius die Nachricht erhielt, dass Alexander im Anzuge sei. Es blieb ihm nur die Flucht übrig, er gedachte nach Baktrien zu entkommen und auf seinem Marsche Alles zu verwüsten, so dass Alexander durch öde Gegenden ziehen musste. Wie wir wissen, ist es nur ein schmaler Streifen fruchtbaren Landes, welcher im Norden Erâns das westliche Erân mit dem östlichen verbindet; wäre des Darius Plan durchgeführt worden, so hätte er wahrscheinlich dem Vordringen Alexanders ernstliche Hindernisse bereitet. Als Alexander jedoch noch drei Tagemärsche von Ekbatana entfernt war, kam ihm in der letzten Stadt Paraetakenes, in Tabae, (Curt. 5, 35), Bisthanes, der Sohn des Artaxerxes Ochus entgegen, ohne Zweifel in der Absicht, um zu ihm überzugehen, von ihm erfuhr er, dass Darius schon fünf Tage sich auf der Flucht befinde, mit sich habe er 7000 Talente genommen und ein Heer von 9000 Mann, 6000 Fussgänger und 3000 Reiter [1]. Unter diesen Umständen hielt sich Alexander nicht lange in Ekbatana auf, seinem Vertrage gemäss musste er dort die thessalischen Reiter entlassen, sie erhielten ihren vollständigen Lohn und dazu ein Geschenk von 2000 Talenten, für ihre sichere Rückkunft nach Europa wurde gebührend Sorge getragen, ihnen aber dabei freigestellt, ob sie vom Neuen Dienste nehmen wollten, was nicht wenige thaten. Weiter wurde Parmenion beauftragt, dafür zu sorgen, dass die erbeuteten Schätze nach Ekbatana gebracht und dort dem Harpalos übergeben würden;

1) So nach Arrian, Curtius giebt 30000 Mann als die Zahl des persischen Heeres, darunter 4000 treue griechische Miethstruppen, 4000 Schleuderer und Bogenschützen nebst 3300 Reitern. Diodor (17, 73) behauptet, Darius habe eben Truppen an sich gezogen, als ihm die Ankunft des Alexander gemeldet wurde und er fliehen musste.

6000 Makedonier, Reiter und etliche leichte Truppen sollten als Besatzung zum Schutze Ekbatanas zurückbleiben. Den Parmenion selbst mit den Fremden, Thrakern und dem grössten Theile der Reiterei schickte er durch das Land der Kadusier nach Hyrkanien. Kleitos war krank in Susa zurückgeblieben, er sollte, sobald er in Ekbatana ankam, mit den 6000 in Ekbatana Zurückgebliebenen nach Parthien vorrücken, wohin nun Alexander selbst eilte. Um den Darius noch einzuholen, beschleuigte er seinen Marsch so sehr, dass viele Pferde und Soldaten zu Grunde gingen. Gleichwol erreichte er seinen Zweck nicht, denn als er nach 11 angestrengten Tagmärschen nach Raga gelangte, wo er nur noch einen Tagmarsch bis zu den kaspischen Pässen hatte, da hörte er, dass sich Darius bereits innerhalb dieser Pässe befinde, seine Flucht scheint von fortwährendem Abfalle begleitet gewesen zu sein, nicht wenige seiner früheren Anhänger benützten die Verwirrung der Flucht um zurückzubleiben und sich in ihre Wohnungen zu verfügen, von da aus ergaben sie sich dann dem Alexander. Dieser selbst beschloss, vorerst die nutzlose Verfolgung einzustellen und sein Heer 5 Tage lang in Raga ausruhen zu lassen. Zum Satrapen von Medien wurde Oxodates bestellt, den Darius früher in Susa hatte in Ketten legen lassen, darum schien er nun zuverlässig zu sein.

Durch die immerwährend von der Armee des Darius zurückkommenden Ueberläufer war Alexander über die Bewegungen des flüchtigen Königs ziemlich gut unterrichtet. Sobald sein Heer wieder marschfertig war, zog er den Persern nach und passirte glücklich den Serdarrapass; eine Tagreise jenseits desselben begegneten ihm zwei angesehene Ueberläufer, Bagistanes der Babylonier und Antibelos, der Sohn des Mazaeus; von ihnen hörte er, Darius sei nicht mehr frei, sondern sei gefangen genommen worden von Bessos und Barsaentes, den Satrapen von Baktrien und Arachosien, mit welchen sich Nabarzanes, der Anführer einer Reitertruppe von 1000 Mann, geeinigt hätte. Später erfuhr er noch, dass Bessos die Regierung an sich gerissen habe und auch vom persischen Heere anerkannt werde, nur Artabazos und seine Söhne seien dem Könige treu geblieben so wie die griechischen Miethstruppen, sie hätten sich aber von dem übrigen Heere getrennt und in die im Norden liegenden Berge

gezogen, da sie dem Könige doch nichts mehr nützen konnten, welcher in einem verschlossenen Wagen nach Baktrien transportirt werden solle. Die Vorgänge im persischen Heere werden von Arrian blos angedeutet. Das Unglück des Darius fand in seiner Umgebung nur wenig Mitgefühl, es fragte sich nur für diese, auf welche Weise sie die Person des Königs am besten für ihre Privatinteressen verwerthen könne. Man war entschlossen, nöthigenfalls den Darius an Alexander auszuliefern, falls derselbe weiter nachsetze, natürlich unter den möglichst vortheilhaften Bedingungen, sollte aber Alexander umkehren, so gedachte Bessos ein Heer im Osten zu sammeln und das Perserreich wieder aufzurichten, dessen Beherrscher natürlich er geworden wäre [1]). Diese Nachrichten trieben den Alexander zu grosser Eile an, denn ihm lag natürlich viel daran, sich der Person des Darius zu bemächtigen, nur wenn dieses geschehen war, konnte er hoffen, als rechtmässiger Beherrscher des Morgenlandes angesehen zu werden. Er zog so schnell, dass das Heer ihm nicht folgen konnte, er musste den grössten Theil desselben hinter sich lassen und eilte mit leicht berittenen Schaaren, die aber zuletzt bis auf 60 Mann zusammengeschmolzen waren, unaufhaltsam vorwärts [2]). Er erreichte seinen Zweck, unvermuthet über-

1) Genauere Nachrichten über diese Vorgänge hat uns Curtius aufbewahrt, nach seiner Darstellung hätte Darius vor seinem Abzuge nach Baktrien noch eine Schlacht wagen wollen, um zu siegen oder zu sterben; aber der grössere Theil seines Heeres war allzu entmuthigt. Damals zeigten sich die ersten Spuren treuloser Gesinnung, Nabarzanes rieth dem Darius, die königliche Würde für kurze Zeit in die Hände des Bessos zu legen, was ein deutlicher Hinweis auf die Abdankung war. Der Vorschlag kostete dem Nabarzanes fast das Leben, noch war das Heer zum Abfalle nicht reif, aber in den nächsten Tagen machte diese Stimmung grosse Fortschritte. Der König war vor Nabarzanes und Bessos unter seinen einheimischen Truppen nicht mehr sicher, die griechischen Miethstruppen hielten treu zu ihm (wie auch Arrian bestätigt), er wollte sich jedoch Fremden nicht anvertrauen, um die Liebe der Einheimischen nicht gänzlich zu verlieren. So fiel er zuletzt in die Hände der Verräther. Dass Alexander mit dem sterbenden Darius noch vor dem Tode des letzteren zusammengekommen sei, erwähnt bereits Curtius als Gerücht.

2) Ueber den Marsch des Darius und des ihn verfolgenden Alexander in allen Einzelnheiten ins Klare zu kommen, wird kaum möglich sein. Dazu sind die Angaben zu kurz, im Allgemeinen jedoch werden keine erheb-

raschte er die Flüchtigen, die einen Widerstand nicht zu leisten versuchten, aber Bessos und Barsaentes, als sie sahen, dass sie den Darius nicht länger mit sich zu nehmen vermöchten, ver-

lichen Zweifel darüber bestehen können und es ist derselbe schon von Droysen (Geschichte Alexanders p. 257 flg. not.) richtig bestimmt worden. Wir haben früher (Bd. 1, 61 flg.) die Wege besprochen, von denen Darius bei seiner Flucht nach Osten nothwendig einen wählen musste, nur verfolgte er denselben in der entgegengesetzten Richtung. Von dem alten Ragâ wie von dem benachbarten heutigen Teherân führten zwei Wege nach dem Osten, der eine näher am Elburz nach Firozkûh, von wo man sowol nach Dâmeghân als über die Berge nach Asterâbâd gelangen kann; schon vorher zweigt sich eine Strasse nach Mâzenderân ab, die in der Nähe des Demâvend den Elburz übersteigt. Der zweite Weg bleibt mehr in der Ebene, er führt nach Meshhed und Herât, es ist die Strasse, welche die meisten Reisenden einschlagen, welche nach dem Osten gelangen wollen, auch von ihr führen an mehreren Punkten Wege nach Norden in die Berge Mâzenderâns. Dass Darius nicht von Ragâ aus den Weg nach Firozkûh einschlug, ist klar, er hätte auf dieser Strasse den Serdarrapass umgangen, wir hören aber ausdrücklich, dass er durch denselben gezogen sei und dass ihn Alexander durch diesen Pass verfolgte. Dass Darius sich jenseits dieses Passes etwa bei Deh-i-nemek nach Norden gewendet habe, wäre möglich, doch liegt kein Grund vor, um diess anzunehmen. Aller Wahrscheinlichkeit nach schlug Darius den Weg über Aiwân-i-Keif nicht blos ein, sondern verfolgte ihn fortwährend. Für die Entfernungen giebt uns die Reiseroute Frasers (cf. Ritter VIII, 445 flg.) die nöthigen Anhaltspunkte. Fraser war von 10 Saumthieren, 5 Dienern und einigen Persern begleitet und gelangte in neun Tagen nach Dâmeghân, der westlichsten Stadt, die man als das alte Hekatompylos betrachten darf. Die Reise selbst vertheilte sich folgendermassen: 1) Von Teherân bis Kebûd Gumbez (blauer Thurm). 2) Von Kebûd Gumbez bis Aiwân-i-Keif. 3) Von Aiwân-i-Keif durch den Serdarrapass bis Qishlâq. 4) Von Qishlâq bis Deh Nemek. 5) Von Deh Nemek bis Lâzgird. 6) Von Lâzgird bis Semnân. 7) Von Semnân bis zur Kârvânserâi Ahuvân. 8) Von Ahuvân bis Dauletâbâd. 9) Bis Dâmeghân. Darius mag etwas kürzere Tagmärsche gemacht haben, es scheint nicht als ob er sich beeilt hätte. Den Alexander muss Bagistanes und Antibelus etwa bei Deh Nemek getroffen haben, von da brauchte Alexander 2 Nächte und 1 Tag, um Thara zu erreichen, wo Darius entsetzt worden war, dieser Ort müsste in der Gegend von Ahuvân gelegen haben. Um nun den Darius einzuholen, musste Alexander noch eine Nacht und bis zum Mittag des folgenden Tages marschiren, also über Dauletâbâd hinaus auf den Weg nach Dâmeghân. Vielleicht auch, dass Alexander bereits bei Amravân (in der Nähe von Dauletâbâd) auf das persische Heer stiess, genau wird sich der Ort nicht angeben lassen. Mordtmann (Sitzungsberichte der bayr. Akademie 1869. 1, 524) setzt die Gefangennehmung des Darius nach Semnân, die Ermordung desselben nach Dauletâbâd.

wundeten denselben tödtlich, ehe sie flohen; vor Alexanders Ankunft war er nach den glaubwürdigsten Zeugnissen schon verschieden. Alexander war unmuthig, dass es ihm nach so vielen Anstrengungen nicht gelungen war, seinen Gegner lebendig in seine Gewalt zu bekommen, den er ohne Zweifel grossmüthig behandelt haben würde; er liess ihn mit allen Ehren neben seinen Vätern beisetzen. Ob es für Alexander ein Glück gewesen wäre, wenn Darius länger gelebt hätte, ist eigentlich eine müssige Frage. Einmal wissen wir von dem Charakter des Darius zu wenig, um sagen zu können, ob er sich in Verschwörungen gegen Alexander eingelassen haben würde, dann wissen wir aber ebenso wenig, welche Gestalt die Weltereignisse angenommen hätten, wenn dem Alexander eine lange Regierung beschieden gewesen wäre und ob die Verhältnisse Aussichten für Darius eröffnet hätten. Wie die Sachen standen, war der Tod des Darius für Alexander unzweifelhaft ein grosses Glück zu nennen: der rechtmässige König von Persien war gefallen, die Familie desselben mit Einschluss des Sohnes befand sich in der Gewalt des Siegers, dieser war von nun an rechtmässiger König, wer gegen ihn auftrat, ein Rebell. In diesem Lichte hat auch offenbar Alexander selbst die Dinge angesehen. Sehr begreiflich ist es daher, wenn Alexander nun auch äusserlich den Perserkönig spielte, die königliche Kleidung annahm, mit dem königlichen Ringe siegelte und verlangte, dass man sich vor ihm niederwerfe, wie dies Curtius berichtet (6, 20). Er durfte sich auch kaum durch den Unwillen seiner Makedonier beirren lassen, denn er musste suchen, sich nach den Begriffen seiner neuen Unterthanen als rechtmässigen Herrscher darzustellen.

Es verlohnt sich, hier nochmals auf die Regierung des letzten Achämeniden zurückzublicken und die Gründe seines Missgeschickes zu untersuchen. Dieses war durch die verfaulten Zustände des Perserreiches den kräftigen Makedoniern gegenüber eine Nothwendigkeit, wir werden aber darum doch nicht annehmen dürfen, dass den Unterthanen des Darius von allem Anfange an die Lage der Sache klar war. Im Gegentheil, als Alexander zuerst mit wenigen Truppen nach Asien übersetzte, während Darius ungeheure Heere sammelte, da zweifelten wol die Wenigsten, dass der Sieg zuletzt den Persern

zufallen werde. Dabei muss man bedenken, dass die Perser in sittlicher Beziehung sehr gesunken waren, wie dies schon ihr Betragen gegen die 10000 Griechen erwiesen hat, dass sie an Egoismus und Treulosigkeit selbst den heutigen Persern nicht nachstanden. Wir finden demgemäss am Beginne des Feldzuges sehr wenige Spuren von Untreue, vielmehr ein eifriges Bestreben, sich persönlich auszuzeichnen und sich dadurch der königlichen Gnade zu empfehlen. Selbst die Schlacht von Issos änderte die Zustände noch nicht wesentlich, man betrachtete sie als ein unglückliches Ereigniss, dessen Folgen aber sich leicht wieder verwischen könnten. In der That, wäre es dem Darius gelungen, den Alexander bei Arbela so zu schlagen, wie er selbst bei Issos geschlagen worden war, so wäre dieser verloren gewesen, die von Alexander eroberten Provinzen aber würden ohne grosse Schwierigkeit wieder zum Gehorsam zurückgekehrt sein. Ganz anders freilich gestaltete sich die Lage, als Darius bei Arbela abermals gründlich geschlagen wurde. Von da an musste man sich sagen, dass es unwahrscheinlich sei zu glauben, das Glück werde sich nochmals zu Gunsten des Darius wenden, die Frage lag nahe, ob man seine Interessen nicht besser wahrnehme, wenn man die sinkende Sache verlasse und sich bei Zeiten dem Sieger zuwende. Die Milde, mit der Alexander die Ueberläufer behandelte, ja sie in ihren Würden beliess, machte, dass sich die Zahl derselben bald beträchtlich vermehrte. Dass trotz dieser Milde Alexander unter diesen Ueberläufern nicht wenige falsche Anhänger gewann, welche den Vorsatz hatten, ihn bei nächster Gelegenheit zu verlassen oder zu verrathen, zeigen die folgenden Ereignisse deutlich genug. Unter denen, welche den Darius zur Abdankung zwingen wollten, waren gewiss nicht wenige, die glaubten, damit der Achämenidendynastie einen Dienst zu leisten und welche die Schuld des hereingebrochenen Unglücks blos der Persönlichkeit des Herrschers zuschrieben. Dass Bessos die Absicht hatte, das Achämenidenreich wieder aufzurichten, lässt sich nicht bezweifeln, er nahm den Namen Artaxerxes an und nannte sich König von Asien (Arr. 3, 25. 3. Curt. 6, 21).

Die starken Märsche, welche Alexander hatte machen müssen, um den fliehenden Darius zu erreichen, geboten eine längere Rast zur Erholung des Heeres; dazu bot die reiche

Umgegend von Hekatompylos die beste Gelegenheit. Nach den Versicherungen des Curtius (6, 6. 15 flg.) hätte das Heer Alexanders geglaubt, es sei jetzt das Ende des ganzen Feldzuges gekommen und es handle sich um die Rückkehr in die Heimath, so dass Alexander seine ganze Beredsamkeit aufbieten musste, um die Soldaten zu bewegen, ihm auch ferner zu folgen. Zum Satrapen für Parthien und Hyrkanien wurde Amminapes [1]) ernannt, sobald als möglich brach aber Alexander nach Hyrkanien auf, um die zersprengten Abtheilungen der ehemaligen persischen Armee abzuschneiden, welche sich dahin zurückgezogen hatten. Er theilte daher sein Heer in drei Theile; einen Theil übernahm Krateros mit dem Auftrage, diejenigen Theile der versprengten Armee aufzusuchen, welche wie die griechischen Miethstruppen, sich von den Verräthern des Darius getrennt und in den Elburz zurückgezogen hatten. Mit einem zweiten Theile sollte Erigyios den weitesten aber bequemsten Weg nach Hyrkanien einschlagen, während Alexander selbst auf dem kürzesten aber beschwerlichsten Wege ebendahin gelangen wollte. Ziel der drei Abtheilungen war Zadrakarta, die damalige Hauptstadt Hyrkaniens [2]). Bei dieser

1) So sagt Arrian (3, 22. 1), Curtius (6, 13 fin.) nennt einen Manapis als Satrapen von Hyrkanien, der unter Artaxerxes III als Verbannter am Hofe des König Philipp gelebt habe, es kann kaum Amminapes sein.

2) Ueber die Wege, welche Alexander und seine Feldherrn nach Hyrkanien nahmen, ist es wieder schwer, bei den kurzen Andeutungen, die uns zugekommen sind, etwas Bestimmtes zu sagen. Am wahrscheinlichsten ist, dass Erigyius, der den weitesten und bequemsten Weg einschlug, über Kâlpush im Gebiete der jetzigen Goklan-Turkmanen ging (etwa 15 Farsang von Asterâbâd), denn dort senkt sich das Gebirge und darum gilt dieser Weg für den leichtesten (cf. Melgunof, das südl. Ufer des kaspischen Meeres p. 143). Schwieriger ist es, den Weg zu bestimmen, den Krateros einschlug, er sollte die Griechen aufsuchen, die sich bei Thara (Abuvan) vom Heere des Darius getrennt hatten, sie kommen aus dem inneren Hyrkanien zu Alexander, es wird kaum etwas Anderes übrig bleiben, als mit Droysen anzunehmen, Krateros sei wieder gegen Westen gezogen und habe bei Fîrôzkûh die Berge überschritten. Für den Weg des Alexander selbst fragt es sich, ob man das alte Hekatompylos in dem neuen Dâmeghân oder in Shâhrûd sieht, in letzterem Falle wird er einen der Wege eingeschlagen haben, welche von dieser Stadt nach Asterâbâd führen, von Dâmeghân ist er entweder über Tok durch den Pass Shemshir-bur (cf. Bd. 1, 64) gezogen oder an dem Shâkufluss aufwärts. Die Beschreibung des Weges bei Diodor

Unternehmung wurde Alexander wieder von seinem gewohnlichen Glücke begleitet, offenbar ist es ihm gelungen, den feindlichen Schaaren die Wege zu weiterem Vorrücken nach Baktrien zu verlegen. Noch ehe Alexander Zadrakarta erreichte, ergab sich ihm Nabarzanes, welcher durch seine Rathschläge den ersten Anstoss zum Verderben des Darius gegeben hatte, und Phrataphernes, der frühere Satrape von Parthien und Hyrkanien; nach Curtius (6, 5) war Oxathres, ein Bruder des Darius, schon früher gefangen worden. Nach Zadrakarta selbst kam Artabazos mit seinen Söhnen Kophen, Ariobarzanes und Arsames, die sowol ihrer Geburt als ihrer Treue wegen hoch geehrt wurden, welche sie dem Darius bis zuletzt bewiesen hatten. Auch Autophradates (Curtius nennt ihn Phradates), der Satrape der Tapurer — wahrscheinlich einer der kleinen Fürsten des Landes — kam herbei und liess sich in seinen Würden bestätigen. Ferner kamen nach Zadrakarta Abgesandte der griechischen Miethstruppen, um Unterhandlungen anzuknüpfen. Alexander bestand aber auf der Ergebung auf Gnade

(17, 75) und Curtius (6, 10) ist übrigens nicht so klar als es scheinen könnte. Der Στιβοίτης oder Ziobetis ist keinenfalls ein bedeutender Fluss, sondern nur ein Bach, Engpässe mit Bächen, welche sich durch dieselben ihre Wege bahnen, findet man in jener Gegend auf jeder Strasse: vom Verschwinden des Flusses ist nichts bekannt. Die Ebene, in welcher Alexander rastete, scheint das lange Thal Cemen sâver gewesen zu sein, aber auch dieses Thal berührt man sowol auf den Wegen von Shâhrûd als von Dâmeghân. Uebrigens halte ich Shâhrûd für den östlichsten der Punkte, wo man Hekatompylos suchen darf. Wilson (Ariana antiqua p. 171) setzt Hekatompylos in die Gegend von Jâjerm, gestützt auf die Angaben Strabos (XI. 435), dass von den kaspischen Pässen bis Hekatompylos 1960 Stadien, d. i. 224 engl. M. seien, was uns für diese Stadt in die Nähe von Jâjerm brächte. Allein diese Schätzungen sind nur sehr ungefähr und beruhen nicht auf genauen Messungen; an einer andern Stelle gibt Strabo nur 1260 Stadien, auch gibt Plinius (H. N. 6, 17) blos 133 römische Meilen, was 122 engl. M. entsprechen würde. Gegen die Identität mit Jâjerm scheint mir zu sprechen, dass Alexander, wenn er so weit östlich vorgedrungen war, nicht durch die Pässe des Elburz zu gehen brauchte, der Weg über Kâlpûsh war dann nicht blos der bequemste, sondern auch der nächste. Mordtmann (l. c.) sieht wie wir Hekatompylos in Shâhrûd und in Zadrakarta das jetzige Asterâbâd, wenigstens in der Nähe dieser Stadt dürfte Zadrakarta gelegen haben, wenn es wirklich die Hauptstadt war (cf. Bd. 1, 69. Anm.).

und Ungnade, den Griechen blieb nichts übrig als die gewährten Bedingungen einzugehen. Nur diejenigen von diesen Truppen, welche schon vor Beginn des Krieges bei Darius Dienste genommen hatten, wurden als frei entlassen, die anderen aber wurden in die Armee Alexanders eingereiht, wo sie um denselben Sold weiter dienen mussten, den ihnen Darius bezahlt hatte. Von Zadrakarta aus unternahm Alexander einen Zug gegen die Marder, welche im Elburz hausten [1]), wahrscheinlich an der Gränze des heutigen Mâzenderân gegen Gêlân. Arrian versichert, Alexander sei der erste gewesen, welcher diesen Volksstamm bezwungen habe, was wol nicht ganz wörtlich zn nehmen sein wird. Unter grossem Blutvergiessen bemächtigte sich Alexander aller der auf hohen Bergen gelegenen Schlupfwinkel dieses Volkes und zwang die Reste desselben, um Frieden zu bitten.

Fünfzehn Tage verweilte Alexander nach diesem Zuge gegen Westen, noch in Zadrakarta [2]), der Hauptstadt Hyrkaniens,

1) Wir sind dem Namen der Marder schon oben in der Persis begegnet (vgl. pag. 528), hier haben wir zwar einen érânischen Volksstamm vor uns, aber einen andern als den früher genannten, der gleiche Name beweist blos, dass derselbe öfter zur Bezeichnung érânischer Stämme verwendet wurde, die Erklärung des Namens ist nicht ganz sicher, wahrscheinlich hängt er doch mit altp. martiya neup. merd, Mensch, Mann, zusammen. Um genau zu bestimmen, wo diese Marder Hyrkaniens gewohnt haben, sind kaum genügende Anhaltspunkte vorhanden, man wird sie etwa an die Gränzen des heutigen Mâzenderân, in die Nähe des Demâvend setzen dürfen. Noch weiter gegen Westen muss man sie setzen, wenn man mit Droysen (Gesch. Alexanders p. 269 not.) annimmt, die Marder seien identisch mit den Amardern, von welchen der Fluss Amardus i. e. der Qizil Ozen den Namen hat (Dionys. v. 734. Ammianus Marc. 23, 6. 40 und Bd. 1, 75.), dann müssten die Marder in der Gegend von Pul-i-Rûdbâr gewohnt haben (cf. Bd. 1. 76) und der Weg, welchen Parmenion nach dem Lande der Kadusier zu nehmen hatte, müsste der Aglaber oder der Massaulapass gewesen sein (Bd. 1, 78) und dieser Feldherr wäre wol über Astara und Lenkoran in das Land der Gelen gekommen. Dass Gelen und Kadusier dasselbe Volk sind, erhellt aus Plin. H. N. 6, 18, doch erscheinen bei Strabo (XI, 510) Gelen und Kadusier neben einander.

2) Wir setzen die Stadt Zadrakarta (auch Zeudrakarta geschrieben) in die Nähe von Asterâbâd, wahrscheinlich ist die Stadt dieselbe, welche die Erânier Tammésha nennen (cf. Bd. 1, 69. not.) Zadra hat eine grosse Aehnlichkeit mit neup. صددر Sad-der d. i. hundert Thore.

dann setzte er sich von Neuem in Bewegung gegen Osten. Schon seitdem Alexander die kaspischen Pforten passirt hatte, befand er sich in Ostérân oder, wie man damals zu sagen pflegte, in Ariana. Mit jedem Schritte, den er in diesem Landstriche vorwärts that, musste er die Erfahrung machen, dass der Widerstand hartnäckiger wurde als der, welchen er in Westérân gewohnt war, zu erfahren [1]. Welchen Weg Alexander einschlug, wissen wir nicht, es ist möglich, dass er nach Shâhrûd zurückging, wahrscheinlicher aber ist es allerdings, dass er am Etrek aufwärts in das Thal von Meshhed gelangte [2]. In der

1) Ueber Ariana haben wir schon früher (Bd. 1, 211) gesprochen und gesagt, dass es mehrere Arianas gab, die wahrscheinlich durch verschiedene Beiwörter von einander unterschieden wurden. Das Ariana, von welchem hier die Rede ist, kennen wir durch Strabo (XV, 720), welcher als östliche Gränze des Landes den Indus, als südliche das Meer, als nördliche den Paropanisus angiebt, als westliche aber eine Linie, die von den kaspischen Pässen durch Karamanien bis an das Meer geht. Hiermit ziemlich übereinstimmend ist die von Strabo (XV, 723) citirte Ansicht des Erathosthenes, der als westliche Gränze Arianas eine Linie angiebt, die Parthien von Medien, Karamanien, Parätakene und der Persis scheidet. Nach anderen Stellen gehören selbst Theile der Persis und von Medien zu Ariana, ferner Sogdiana und Baktrien, letztere Gegend soll sogar ein wesentlicher Bestandtheil Arianas sein. Diesen Grenzen entsprechen nun auch die Völkerschaften, welche als Bewohner Arianas angeführt werden. Strabo rechnet darunter (XV, 724) die Paropanisaden, Arier, Dranger, Arachoten und Gedrosier, Plinius (6, 25) hat eine ausführliche Liste und zum Theil unbekannter Völker, die Unterabtheilungen der gewöhnlichen Stämme sein mögen, nämlich Arii, Dorisci, Drangae, Euergetae, Zarangae, Gedrusi, Methorici, Augutturi, Urbi, die Bewohner von Daritis, Pasires und Ichthyophagi. Man würde dieses Ariana sehr wohl für das von uns Bd. 1, 557 erwähnte Ostreich halten können, wenn nicht die westliche Gränze so weit vorgeschoben wäre. Wahrscheinlich hat jedoch diese Gränze sehr gewechselt, für gewöhnlich dürfte sie höchstens bis Herât gereicht haben. Noch ist zu bemerken, dass Plinius (6, 23) vier der nach Ariana fallenden Satrapien zu Indien zieht: Gedrosien, Arachosien, Aria und Paropanisus. Die beiden ersten der genannten Satrapien dürften grossentheils indische Bevölkerung gehabt haben.

2) Droysen (l. c. p. 281) lässt den Alexander durch den Strich von Parthien und Aria ziehen, der zunächst an die Wüste gränzt, demnach wäre er am Etrek aufwärts gezogen, die Stadt Susia ist nach Droysens Ansicht das neuere Tus. Diese Ansicht ist sehr wahrscheinlich und darum auch allgemein angenommen. Wilson (Ariana antiqua p. 177), der Hekatompylos bei Jâjerm sucht, will Susia in einem Orte Suzan bei Herât wieder erkennen.

Stadt Susia, nahe an den Gränzen Arianas fand er Satibarzanes, den Satrapen der Provinz Aria um seine Unterwerfung anzubieten, sie wurde angenommen und er in seiner Satrapie bestätigt, doch erhielt er einen der Freunde Alexanders, Anaxippos, an die Seite gesetzt. Hier hörte auch Alexander zuerst, dass Bessos die Königswürde angenommen habe und dass sich persische Flüchtlinge um ihn geschaart hätten, demselben auch ein aus Baktrern und Skythen zusammengesetztes Heer zu Gebote stehe; er beschloss darum so schnell als möglich nach Baktra zu eilen [1]). Allein er war noch nicht sehr weit auf seinem Marsche gekommen, als er hören musste, Satibarzanes sei abgefallen. Derselbe war mit Bessos verbündet und hatte sich nur zum Schein dem Alexander unterworfen, nach dessen Abmarsch aber den Anaxippos mit seinen vierzig Bogenschützen getödtet und trachtete sich in Artakoana [2]) zu befestigen. Einen so wichtigen Gegner in seiner Flanke konnte Alexander nicht unbeachtet lassen, er beschloss sofort umzukehren und überraschte den Satibarzanes, der mit seinen Vorbereitungen noch nicht zu Ende war, er floh zu Bessos nach Baktrien, während seine Anhänger sich auf einen benachbarten Berg zurückzogen, wo sie genöthigt wurden, sich zu ergeben (Curt. 6, 22). Den Zug nach Baktrien vertagte Alexander und wandte sich südwärts, um auch den südlichen Theil von Ostérân in seine Gewalt zu bringen, als Satrape von Aria wurde nun der Perser Arsames eingesetzt. Zunächst galt der Zug den Zarangäern, wo Barsaentes seine Satrapie hatte, welcher zu den Verbündeten des Bessos gehörte. Barsaentes floh bei Alexanders Annäherung zu den Indern, wurde aber später von diesen ausgeliefert und als Mörder des Darius hingerichtet. Der Weg, den Alexander nach dem Süden nehmen musste, ist

1) Ursprünglich hatte wol Alexander nicht die Absicht, die Provinz Aria und deren Hauptstadt zu berühren, sondern setzte seinen Weg über Scrakhs, Penjdeh und das untere Merv fort, bis er durch die Verrätherei des Satibarzanes zur Umkehr genöthigt wurde.

2) Droysen (l. c. p. 284) bezweifelt, dass Artakoana das jetzige Herât sei. Der Name allerdings scheint auf eine Form wie Ardekân oder Ardekûn zu führen und wir wissen, dass schon zur Zeit des Darius I Haraiva der Name von Herât war. Andererseits ist bekanntlich Herât durch seine Lage von grosser strategischer Wichtigkeit und es ist schwer denkbar, dass sich Satibarzanes an einem andern Orte festzusetzen gedachte.

durch die Natur vorgezeichnet: derselbe musste in der Nähe der Flüsse bleiben und kann von dem heutigen nicht viel verschieden gewesen sein [1]). Von den Zarangäern aus ging er zu den Ariaspen oder Euergeten [2]), die am Flusse Etymander (dem heutigen Hilmend) wohnten und die ihrer Verdienste wegen und weil sie in ihren Sitten mehr mit den Griechen übereinstimmten als die übrigen Erânier, besonders mild und freundlich behandelt wurden. Auch die Gedrosier unterwarfen sich freiwillig und hatten Ursache mit ihrem Loose zufrieden zu

1) Wir wissen nicht anzugeben, ob Alexander am Flusse von Farah gegen Drangiana vordrang, wie Droysen glaubt (l. c. p. 286) oder ob er dem Adreskant folgte, wie neuerdings Khanikof gethan hat (cf. Bd. 1, 35). Keinenfalls möchte ich mit Droysen in Farah (wol den Φρά des Isidor) die Hauptstadt von Drangiana suchen. Nach Strabo hiess diese Stadt Prophthasia, Wilson (Ariana antiqua p. 154) sucht sie in den Ruinen von Peshaverun, welche etwas nordwärts von dem sogenannten Dushak auf dem Wege nach Farah liegen, weil diese Lage am besten der von Erathosthenes überlieferten Entfernung von Alexandria Ariorum entspricht, 1500—1600 Stadien = 183 engl. Meilen, aber Plinius giebt als Entfernung nur 119 röm. Meilen = 952 Stadien. Wir glauben, dass die Hauptstadt Drangianas mit dem Namen des Volkes gleichnamig war, sie dürfte also identisch sein mit dem Zârenj der Muhammedaner, das nach Yâqût (cf. bei Meynard p. 300) 18 Tagereisen oder 80 Farsang von Herât entfernt lag, während andere 14 Tagereisen angeben (Vgl. Sprenger, die Post- und Reiserouten des Orients p. 45). Die Hauptstadt Drangianas lag in der Nähe des sogenannten Dushak, genau wage ich die Stelle nicht zu bestimmen, da die Ruinen mehrerer Städte in jener Gegend vorhanden sind, über die wir nichts Näheres wissen (cf. Bd. 1, 33).

2) Die Ariaspen erwähnen Arrian (3, 27. 4. flg.), Diodor (17, 81) und Curtius (7, 11), alle drei sagen, dass sie auch Euergeten genannt wurden (vgl. auch Strabo XV, 724), d. i. Wohlthäter, weil sie dem Kyros, Sohn des Kambyses auf einem Feldzuge (nach Arrian gegen die Skythen), als er durch Hunger und Kälte in grosse Noth gerathen war, mit Kleidern und Zufuhr unterstützten, nach Diodors Versicherung hätten sie ihm nicht weniger als 30000 Wagenladungen Getreide zugeführt und.dafür sollen sie den Beinamen Wohlthäter erhalten haben. Dass sie am Etymander wohnten, geht aus Arr. 4, 6. 6. hervor. Aus Herodot (8, 85) sehen wir, dass der Ehrentitel εὐεργέτης bei den Persern häufiger war, und im Persischen Ὀροσάγγαι = εὐεργέται stand, was Burnouf mit Benfey (cf. Etudes p. 183 not.) in einem (blos theoretischen) altb. hvarezaṅh wiederfinden möchte. Wie mir scheint sind die Euergeten gar kein besonderes Volk, sondern nur ein Stamm der Dranger, ähnlich den späteren Kaiâniden (cf. Bd. 1, 556), wo nicht diese selbst. Darum hören wir auch nichts von einem Satrapen in Drangiana, das gesammte Land war dem Tiridates untergeben.

sein. Zu Satrapen über die Gebiete der Euergeten und Gedrosier wurde Tiridates [1]) ernannt. Von dem Lande der Zarangäer nahm Alexander seinen Weg zu den Arachoten, die er im Verlaufe einiger Tage unterwarf, Menon wurde zum Satrapen von Arachosien ernannt (vergl. Curt. 7, 11) und erhielt 4000 Mann Fussvolk und 600 Reiter, um sich im Nothfalle behaupten zu können. Die Schnelligkeit der makedonischen Eroberungen liess nichts zu wünschen übrig, dagegen wird die Treue der eroberten Provinzen vielfach zweifelhaft gewesen sein. Bessos hörte nicht auf, die Landschaften, die im Rücken Alexanders lagen zur Empörung aufzufordern, so sandte er zu den Parthern einen gewissen Barzanes der ihr Satrape sein und sie gegen die Makedonier aufwiegeln sollte. Es scheint nicht, dass diese Versuche in Parthien Erfolg hatten, um so besser gelangen sie in der Provinz Aria, wohin Satibarzanes nach dem Abzuge Alexanders zurückgekehrt war, so dass dieser sich genöthigt sah von Arachosien aus dem Artabazos, Erigyius und Karanos, denen auch noch Phrataphernes von Parthien aus zugesendet wurde, mit einem Heere abzusenden. Eine heftige Schlacht musste von den Ariern verloren werden, ehe sie zum Gehorsam zurückkehrten, in dieser Schlacht fiel Satibarzanes selbst, den Erigyius zum Zweikampfe herausgefordert hatte, gleichwol blieb der Geist der Empörung unter den Ariern mächtig, auch der neu ernannte Satrape Arsames scheint zum Argwohn Veranlassung gegeben zu haben, denn wir hören, dass vom Oxus her Alexander den Stasanor nach Aria absendet und den Arsames zur Verantwortung zu sich bescheiden lässt (Arr. 3, 29. 5. 4, 7. 1). Durch diese Versuche zur Empörung liess sich indessen Alexander in seinen Vorsätzen nicht beirren, unter diesen Zügen war der Herbst des Jahres 330 herangenaht und mit dem Jahre 329 hatte er beschlossen, den Feldzug gegen Bessos ernstlich zu beginnen. Er zog daher von dem Kaukasus [2]) (d. i. Hindukush), wo er die Stadt Alexandria

1) So nach Diod. 17, 81, dagegen nennt Curtius (7, 11) als Satrapen dieser Gegenden den Amedines, früheren Geheimschreiber des Darius.

2) Für den Zug Alexanders von Drangiana aus glauben wir im Allgemeinen den Erwägungen Wilsons (Ariana antiqua p. 174) folgen zu dürfen. Von Zârenj führte die Strasse (vgl. Sprenger, Post- und Reiserouten p. 46)

sub Caucaso gründete [1]). Demnach muss Alexander von Arachosien aus den Weg nach Ghazna und von da weiter nach

in 9 Tagen nach Bost, dem bekannten Orte von Hilmend, von da kommt man in 4 Tagen an Arrokhaḍ d. i. Arachotus, von da sind nach Sprenger noch 13 Tagreisen bis Ghazna, nach Wilson 26 Merhiles. Demnach liegt Arachotus auf der Strasse von Bost nach Ghazna südlich von der zuletzt genannten Stadt, nördlicher aber als das moderne Qandahâr. Die eben genannte Stadt dürfte aber wol das von Alexander in Arachosien gegründete Alexandria sein. Vgl. darüber Lassen, ind. Alterthumskunde 2, 120. not. Droysen Geschichte des Hellenismus 2, 611.

1) Es ist natürlich wieder sehr schwierig, über die Lage der Stadt Alexandria sub Caucaso in's Reine zu kommen, da die Angaben sehr ungenügend sind, Wilson (Ariana antiqua p. 179 fg.) und Lassen (ind. Alterthumsk. 2, 121 not.) haben die Frage eingehend erörtert. Sicher ist, dass die Stadt am Fusse des Gebirges lag, Curtius 7, 14) sagt, sie liege in radicibus montis, Diodor (17, 83) κατὰ τὴν εἰσβολὴν φέρουσαν εἰς τὴν Μηδικήν, endlich Plinius (6, 21) sub ipso Caucaso. Nun ist es zwar gewiss, dass die Alten unter dem Caucasus den Hindukush verstehen, unter dem Paropanisus die Berginsel der Aimaqs und Hazâras, wo aber diese beiden Gebirge an einander gränzen, da kann Niemand mit Sicherheit bestimmen, wo nach ihrer Anschauung des Paropanisus aufhörte und der Caucasus anfing, dazu kommt, dass Arrian (4, 22. 4) unser Alexandrien τὴν κτισθεῖσαν ἐν Παραπαμισάδαις nennt. Die älteren Erklärer wie Rennell, Burnes, Ritter suchen Alexandria sub Caucaso in der Stadt Bâmiân, was aber sehr bedenklich ist. Alexandria soll nach Plinius 50 röm. Meilen (= 74 engl. M.) von Ortospana d. i; Kâbul entfernt gewesen sein, Bâmiân ist aber wenigstens 85 engl. Meilen entfernt. Von Alexandria brauchte Alexander 16—17 Tage, um nach Baktra zu kommen, er müsste also etwa 15 Tage innerhalb der Berge geblieben sein, die neuern Reisenden gebrauchen dazu von Bâmiân aus nur 7 Tage (von Bâmiân bis Khulm). Endlich liegt Bâmiân bereits jenseits der höchsten Pässe, die auf dem Wege von Kâbul und Baktra zu überschreiten sind (Bd. 1, 41). Noch grössere Bedenken erheben sich gegen die Stadt Seighân (Bd. 1, 42), die man gleichfalls für das alte Alexandria halten wollte, denn sie liegt noch weiter gegen Baktra zu. Man hat daher neuerdings allgemein Alexandria sub Caucaso im Norden von Kâbul gesucht, wo mehrfach ausgedehnte Ruinen zu finden sind. Lassen hat Beghram vorgeschlagen, dagegen spricht, dass diese Ruine nur 27 engl. Meilen von Kâbul entfernt ist. Noch höher hinauf im Thale Koh-i-Dâman liegen aber nach Wilson (l. c. p. 182) die Ruinen Charikar und Ghorband, etwa 40 bis 50 engl. M. von Kâbul entfernt, welche eher passen dürften. Wenn aber Alexandria sub Caucaso im Norden von Kâbul lag, so dürfte Alexander auch von dort aus nach Baktrien gezogen sein. Dass es von da aus verschiedene Wege giebt, wissen wir bereits (Bd. 1, 11), da Alexander 16—17 Tage brauchte, um bis Baktra zu kommen, so muss er einen der längsten Wege genommen haben, vielleicht den Tulpass (cf. Ritter V; 252), den auch

Kâbul eingeschlagen haben, auf diesem Wege, wahrscheinlich in der Nähe des heutigen Ghazna, stiess er zuerst auf Inder, welche sich tapfer vertheidigten. Curtius (7, 12. 13) beschreibt uns die grossen Mühseligkeiten ausführlich, welche das Heer auf diesem Wintermarsche auszuhalten hatte, allerdings wissen wir, dass die Winter in der Umgegend von Ghazna sehr strenge zu sein pflegen (cf. Bd. I, 245). In dem neu gegründeten Alexandrien liess Alexander eine Besatzung von 7000 Mann und erlaubte auch den Dienstunfähigen, sich daselbst anzusiedeln, als Satrapen setzte er den Perser Proexes ein, als Befehlshaber der Truppen den Niloxenos, er selbst aber zog auf dem Wege nach Baktrien weiter. Nach 16 Tagen (Diod. 17, 83) oder nach 17 Tagen (Curt. 7, 12) kam Alexander über dieses Gebirge, nachdem die Soldaten auf dem ganzen Wege grosse Mühseligkeiten erduldet hatten [1]), er gelangte zuerst in die Stadt Drapsaka, von da ging er über Aornos nach Baktra. Bessos hatte das Land absichtlich verwüsten lassen um den Alexander aufzuhalten, dadurch erschwerte er diesem allerdings das Vorrücken, hielt ihn aber nicht ganz auf, Mangel scheint das Heer nicht eben gelitten zu haben, da man auf den Bergen nach Arrians Berichte grosse Heerden gefunden hatte. Als Bessos die Annäherung des Alexander erfuhr, da entfiel ihm der Muth. Er hatte etwa 7000 Mann um sich, theils Baktrier, theils Sogdianer und Daer, mit dieser Mannschaft getraute er sich dem Alexander nicht zu begegnen, sondern beschloss über den Oxus nach Nautaka [2]) zurückzuweichen, wo er neue Trup-

---

der chinesische Pilger Hiuen-thsang auf seiner Rückreise eingeschlagen zu haben scheint. Die Stadt Drapsaka wäre dann etwa das jetzige Anderâb. Auf dem Rückwege nach Baktrien müsste dem Alexander durch den Kavakpass gegangen sein (Bd. 1, 46), denn er brauchte nur 10 Tage, auf gleichem Wege kam Wood nach 9 Tagen in die Ebene.

1) Der Felsen mit der Höhle des Prometheus und dem Neste des Adlers (Diod. 17, 83, Curt. 7, 14) ist vielleicht der Berg, auf dem Zâl von Sîmurgh erzogen wurde, nach Firdosi ist derselbe in der Gegend von Indien zu suchen.

2) Für Nautaka fehlen bestimmte Anhaltspunkte, allgemein sucht man den Ort in der Gegend von Nakhsheb oder Karshi. Dass der Uebergang über den Oxus zwischen Kilif und Tirmed, dem geeignetsten Punkte zur Ueberschreitung des Oxus, stattgefunden habe, schliesst man aus Curt. 7,

pen aus den umliegenden Ländern an sich zu ziehen hoffte. Spitamenes [1]) und Oxyartes führten die Sogdianer und Daer mit sich, während die baktrische Reiterei sich meistens zerstreute. Die Baktrier ergaben sich dem Alexander ohne grosse Schwierigkeit und erhielten den Artabazos als ihren Satrapen; Alexander aber verfolgte ohne sich lange aufzuhalten den Bessos an den Oxus. Dieser Fluss war der grösste, den die Makedonier noch auf ihrem Marsche gefunden hatten, er war zu reissend um durchwatet zu werden und es zeigte sich keine Möglichkeit um über denselben zu kommen, da die Schiffe fehlten, ebenso weit und breit das Material um Brücken schlagen zu können. Alexander hatte indess sich helfen gelernt: er liess die Zelthäute zusammennähen und mit Häcksel ausstopfen, auf diesen Fahrzeugen setzte er seine Soldaten über den Fluss, wiederum hatte er das Glück, dass ihm der Uebergang nicht streitig gemacht wurde, wäre dies geschehen, so würde man nicht so leicht gesiegt haben. Die Muthlosigkeit hatte aber offenbar im Heere des Bessos sehr überhand genommen, kaum hatte man die Gewissheit, dass Alexander glücklich über den Oxus gegangen sei, als Spitamenes und Dataphernes, die Begleiter des Bessos, darauf sannen, die Sache ihres bisherigen Herrn zu verlassen und auf dessen Kosten ihren Frieden mit Alexander zu schliessen; sie sandten an Alexander das Erbieten ihm den Bessos auszuliefern. Auf diese Nachricht hin schickte Alexander den Ptolemäus mit einer entsprechenden Abtheilung des Heeres (5 bis 6000 Mann) voraus um den Bessos in Empfang zu nehmen. Ptolemäus marschirte so schnell, dass er in vier Tagen zehn Stationen machte und so bis an den Ort kam, wo Bessos und seine Begleiter am Tage vorher gerastet hatten. Dort hörte er jedoch, dass Spitamenes und Dataphernes noch keineswegs fest entschlossen seien, den Bessos an Alexander auszuliefern; er beschloss daher auf eigene

21, nach welcher Stelle ein Hügel am Ufer des Flusses gewesen sein muss, solche Hügel sind dort nicht häufig, sollen aber an jener Stelle sich finden. Cf. G. F. C. Menn, meletematum historicorum specimen duplex (Bonn 1839) p. 40.

1) Der Name ist wohl zu beachten, er bedeutet einen Nachkommen des Cpitama, und Spitamenes möchte daher aus dem Geschlechte Zarathustras gewesen sein.

Verantwortung zu handeln, er brach wieder auf und erreichte bald das ummauerte Dorf, in welchem Bessos sich aufhielt, verlassen von seinen Anhängern, denn man schämte sich, ihn dem Alexander zu verrathen. Ptolemäus liess das Dorf umzingeln und sicherte den Bewohnern desselben vollkommene Sicherheit zu, wofern sie ihm den Bessos überliefern wollten; diess geschah nun auch nach kurzer Zeit und Ptolemäus konnte sich mit seinen Gefangenen auf den Rückweg begeben [1]), er sandte jedoch einen Boten voraus und liess bei Alexander anfragen, in welcher Weise er den Bessos überliefern solle. Dieser hielt sich strenge an die in Erân gewöhnlichen Regeln und verordnete, dass er nackt mit Fesseln um den Hals zu ihm gebracht werden solle [2]). Er wurde zunächst gegeisselt und nach Baktra geführt, die eigentliche Strafe für seinen Hochverrath sollte er erst später erleiden.

Alexander rückte nun weiter in Sogdiana vor, nachdem er den Befehl gegeben hatte, dass die in grosser Anzahl gefallenen Pferde durch die Sogdianer ersetzt werden sollten. Zuerst besetzte er die wichtige Stadt Marakanda, von dort aber zog er weiter bis an den Yaxartes oder Tanais, wie dieser Fluss fälschlich von vielen Schriftstellern genannt wird [3]). In dieser Gegend

1) Ganz verschieden von Ptolemäus erzählte Aristobul den Hergang bei der Gefangennehmung des Bessos (cf. Arr. 3, 30. 5), mit ihm stimmt auch Curtius (7, 22) überein. Nach dieser Erzählung hätte sich Spitamenes mit Dataphernes und Catenas verbunden, die beiden letzteren wären zum Scheine von Spitamenes der Verrätherei an Bessos beschuldigt und dem letztern mit gebundenen Händen überliefert worden. Als sie nun Bessos wegen ihrer Treulosigkeit schmähte und sich sogar thätlich an ihnen vergriff, da umzingelten sie und fesselten den Ueberraschten und führten denselben selbst zu Alexander.

2) Dies scheint das persische Herkommen gewesen zu sein, wenn Hochverräther gefangen dem Könige vorgeführt wurden wie aus den Abbildungen auf dem Felsen von Behistun zu sehen ist.

3) Wenn Marakanda Samarqand ist, wie man allgemein annimmt (obwol die Namensähnlichkeit für einen vollwichtigen Grund nicht gelten kann), so wird man schliessen müssen, es sei Alexander über Djizak und den weissen Pass (Âq Kotal) nach Jam und Khojend gezogen, wo er den Yaxartes erreichte. Dagegen spricht freilich, dass Khojend von Samarqand nur 25 Farsang oder 100 engl. M. entfernt ist, dagegen Alexanders Weg zum Yaxartes 1500 Stadien = 171 engl. M. betragen soll. Alexander müsste also einen andern Weg mehr gegen Westen genommen haben oder er

geschah es auch, dass makedonische Truppen, die sich beim Fouragiren zu weit vorgewagt hatten, durch Feindseligkeit der Umwohner Verluste erlitten, für welche diese Bestrafung erleiden mussten; sie hatten sich jedoch auf einen steilen Felsen zurückgezogen, wie es deren in Erân so manche giebt, auf welchem sie sie mit Wasser und allen nöthigen Lebensmitteln versehen waren und die Angriffe der Belagerer mit Leichtigkeit zurückweisen konnten. Lange Zeit machten die Makedonier vergebliche Anläufe gegen diesen Felsen, sie wurden immer wieder zurückgeschlagen und erlitten neue Verluste, Alexander selbst wurde bei diesen Kämpfen am Fusse verwundet. Zuletzt jedoch wurde der Felsen doch genommen und der grösste Theil der Besatzung getödtet, von 30000 Mann sollen blos 8000 am Leben geblieben sein.

Es war ganz natürlich, dass die bedeutenden Erfolge, welche die Unternehmung Alexanders aufzuweisen hatte, den Namen des grossen Eroberers in alle Lande trugen, dass namentlich die zur Zeit am meisten bedrohten Völker des Nordens sich beeilten, Gesandtschaften an ihn abzuschicken, um so möglicherweise einen ihnen drohenden Einfall abzuwenden. Alexander erhielt Gesandtschaften der Abier, eines selten erwähnten und darum etwas räthselhaften Volkes (Arr. 4, 1. 1. Curt. 7, 26.), ein Zufall ist es gewiss gewesen, wenn Alexander hier auch eine Gesandtschaft der europäischen Skythen empfing, obwol die Geschichtschreiber diese Gesandtschaft offenbar einer allgemeinen Bewegung zuschreiben, welche das vermeintliche grosse Volk der Skythen ergriffen hatte. Alexander begriff die Wichtigkeit des Yaxartes für den asiatischen Handel und

---

müsste wenigstens nicht ohne Umwege vorgerückt sein. Gegen die erstere Annahme spricht, dass Alexander, wenn er mehr gegen Westen zog, in die Wüste gerathen wäre, Alles deutet aber darauf hin, dass er eine Gebirgsgegend durchzog, wir werden also den zweiten Ausweg wählen müssen. — Von der Erstürmung der Bergfeste spricht Curtius (7, 25) und Arrian (3, 30. 10), doch mit dem wesentlichen Unterschiede, dass Curtius die Sache vor, Arrian nach der Besetzung von Marakanda sich ereignen lässt. Letzteres ist wahrscheinlicher, denn erst dann trat Alexander in eine Gebirgsgegend ein, in welcher solche Felsen zu finden sind. Dass aber die Begebenheit in der Nähe von Marakanda spielt, sieht man aus Plutarch (Alex. c. 45. de virt. et fort. Alex. 1, 2. 2, 9).

beschloss darum, dort eine Stadt zu gründen, von der er sich in der Zukunft grosse Wirkungen versprach. Die Stadt bestand freilich zunächst nur darin, dass er den Lagerplatz mit einer Mauer umgab, die 60 Stadien im Umkreise hatte, er soll dieselbe in dem kurzen Zeitraume von 17 Tagen (20 nach Arr. 4, 4. 1) vollendet haben. In dieser Stadt wurden hauptsächlich ausgediente Krieger, Soldtruppen und Gefangene angesiedelt, welche ihre Freiheit wieder erhielten (Curt. 7, 28), die Lage dürfte wol dem heutigen Khojend entsprochen haben. Doch auch die Schattenseiten fehlten den damaligen Verhältnissen Alexanders nicht. Wie die Einwohner von Aria, so zeigten sich auch die Sogdianer weit widerspenstiger gegen die neue Ordnung der Dinge als die westlichen Erânier. Bedenkliche Nachrichten kamen aus Marakanda über die feindselige Stimmung, die selbst von den Führern genährt wurde, welche eben erst den Bessos an Alexander ausgeliefert hatten, die nun aber selbst die Baktrier aufzustacheln suchten. Die Bewohner längs des Yaxartes zeigten ihre Missstimmung dadurch, dass sie die makedonische Besatzungen niedermachten, welche in ihre Städte gelegt waren. Unter diesen Umständen war es für Alexander nothwendig, die Zustände am Yaxartes rasch zu regeln, um dann in Sogdiana Ordnung schaffen zu können. Von sieben Städten, welche Kyros in der Nähe des Yaxartes gegründet hatte, eroberte Alexander fünf in zwei Tagen, die männliche Bevölkerung wurde niedergemacht, Weiber und Kinder in die Sklaverei geschleppt (cf. Arr. 4, 3. 1), auch eine sechste Stadt fiel ohne Schwierigkeit, nur die siebente, Kyropolis [1]), erforderte eine ernstliche Belagerung, die Besatzung hielt sich tapfer, Alexander selbst wurde bei dieser Belagerung durch einen Steinwurf verwundet. Zuletzt gelang es dem makedonischen Heere, durch ein trockenes Flussbett in die Stadt einzudringen, aber

1) Es werden nur zwei Städte mit Namen genannt. Gaza hält man gewöhnlich — der Namensähnlichkeit wegen — für das neuere Gaz, welches westlich von Uratübe liegt, Kyropolis dagegen für Uratübe selbst. Gewiss ist, dass Kyropolis nicht unmittelbar am Yaxartes lag, sonst hätte der durch die Stadt gehende Fluss zu keiner Zeit des Jahres trocken sein können (Arr. 4, 3. 2), darum möchte ich auch die Stadt nicht in dem jetzigen Khojend suchen, sondern eher mit Droysen an Uratübe denken, bei welcher Stadt ein kleiner Fluss erwähnt wird.

die Bewohner von Kyropolis gaben darum ihren Widerstand noch nicht auf und es erfolgte ein grosses Blutbad, in welchem 8000 Menschen zu Grunde gegangen sein sollen. Die Besatzung der Burg hielt sich noch etwas länger als die Stadt, doch musste auch sie aus Mangel an Wasser bald kapituliren [1]).

Die Vorgänge am linken Ufer des Yaxartes entgingen den Völkern nicht, welche jenseits dieses Flusses wohnten, sie versammelten sich in Massen am Ufer gegen Alexander, um demselben den Uebergang streitig zu machen, falls er ihn versuchen sollte. Ihr höhnendes Geschrei erzürnte Alexander und so sehr er durch die Vorgänge in seinem Rücken zur Umkehr aufgefordert war, so beschloss er dennoch nicht vom Yaxartes zu weichen, bis auch die Bewohner jenseits dieses Flusses seine Macht anerkannt hätten. Trotz des Abrathens der Opferpriester, welche unglückliche Vorzeichen verkündigten, setzte er über den Fluss, nachdem er zuvor Wurfmaschinen an die Ufer des Yaxartes gebracht und durch Anwendung derselben die Skythen von der unmittelbaren Nähe desselben verjagt hatte. Diese gedachten den Alexander und sein Heer nach ihrer gewohnten Weise aus der Ferne zu beunruhigen, indem sie ihn auf ihren Pferden umschwärmten, ohne denselben in ihre Nähe kommen zu lassen. Dies gelang ihnen aber nur anfangs; nachdem einmal die Schützen und das leichte Fussvolk über den Fluss gesetzt waren und anfingen, in das Treffen einzugreifen, wurden sie zum Stehen genöthigt und wandten sich sehr bald zur Flucht. Sie wurden eine Strecke weit verfolgt (die Angaben schwanken zwischen 80, 100 und 150 Stadien), bei dieser Gelegenheit lernte das makedonische Heer auch die Beschwerden eines Steppenkrieges kennen: den durch die brennende Hitze verursachten Durst, der nur mit schlechtem Wasser, oft auch bei gänzlichem Wassermangel gar nicht gelöscht werden kann. Alexander selbst, der von seiner bei Kyropolis erhaltenen Wunde

1) Curtius (7, 27) erzählt hier noch von einem Zuge gegen den Stamm der Memakener, von ihrer Treulosigkeit und der endlichen Eroberung ihrer Stadt, bei der Alexander verwundet worden sein soll. Die Erzählung ist ziemlich romanhaft und kaum wahr, in der Hauptsache ist sie vielleicht identisch mit der von der Einnahme der siebenten Gränzstadt, welche nach Ptolemäus durch Uebergabe, nach Aristobul durch Erstürmung in die Hände Alexanders kam. Cf. Arr. 4, 3. 5.

noch nicht vollständig genesen war, zog sich durch den Genuss des schlechten Wassers eine erhebliche Krankheit zu, welche seine Umgebung erst ängstigte, dann aber bei ihrem günstigen Verlaufe auch beruhigte, denn nun waren die ungünstigen Vorzeichen erfüllt, von welchen die Opferpriester gesprochen hatten. Im Uebrigen erreichte Alexander durch sein energisches Vorgehen auch hier seinen Zweck: der König der Skythen schickte Gesandte und entschuldigte die Vorgänge am Yaxartes, es sei nur ein kleiner unbotmässiger Theil der skythischen Nation gewesen, der dort auf eigene Faust gehandelt hätte, er, der König, sei vollkommen bereit, sich den Befehlen Alexanders zu unterwerfen. Schwerlich hat dieser Fürst, der der Häuptling irgend eines turànischen Stammes gewesen sein mag, die Ermächtigung gehabt, so im Namen sämmtlicher Skythen zu sprechen. Seine Gesandtschaft gab aber der ganzen Expedition einen würdigen Abschluss, die Unterwerfung wurde angenommen und zum Zeichen der Versöhnung die Gefangenen ohne Lösegeld zurückgegeben. Alexander konnte nun mit Ehren an den Rückweg nach Sogdiana denken, wo seine Gegenwart dringend nöthig war.

Wir wissen die Gründe nicht mehr, welche den Spitamenes und seine Verbündeten bewogen haben mögen, wieder von Alexander abzufallen, nachdem sie eben erst mit demselben angeknüpft und ihm den Bessos ausgeliefert hatten. Alexander selbst scheint auf diesen Abfall nicht vorbereitet gewesen zu sein, denn als er von der wachsenden Unzufriedenheit in Sogdiana hörte, schickte er nach Spitamenes und Catenas, weil er glaubte, dass mit ihrer Hülfe die Sache am schnellsten beigelegt werden könne. In Wahrheit waren aber eben die beiden genannten Fürsten die Hauptanstifter der ganzen Bewegung und sie hatten zum Theile selbst die Baktrier aufzureizen gewusst. Eine Versammlung der baktrischen Häuptlinge, welche Alexander nach Zariaspa ausgeschrieben hatte, wussten sie geschickt für ihre Zwecke zu verwenden. Sie versicherten, von Alexander den Befehl erhalten zu haben, sämmtliche Häuptlinge, welche in Zariaspa erscheinen würden, niedermachen zu lassen; ihr Inneres habe sich gegen diesen Befehl gesträubt, darum hätten sie dem Alexander den Gehorsam gekündigt. Aehnliche Dinge waren im Morgenlande zu oft vorgekommen, als dass

sie nicht hätten geglaubt werden sollen. Die Häuptlinge waren es übrigens, welche hauptsächlich die Erhebung veranlassten, das sogdianische Volk nahm nur geringen und, wie es scheint, gezwungenen Antheil (Curt. 7, 28, Arr. 4, 1. 5). In Marakanda hatte sich die makedonische Besatzung bald in die Burg zurückziehen müssen, dort vermochte sie nicht nur sich zu behaupten, sondern auch die Angriffe mit Erfolg zurückzuweisen. Zur Unterstützung dieser bedrängten Besatzung hatte Alexander schon zu der Zeit, als er seine Operationen am Yaxartes begann, den Andromachos, Menedemos und Karanos abgeschickt mit 66 von der Ritterschaft, dazu 800 Reiter, welche Karanos befehligte, 1500 Fussgänger von den Soldtruppen unter Menedemos [1]), den Oberbefehl führte ein gewisser Pharnouchos, von Geburt ein Lykier, seiner Beschäftigung nach mehr Dolmetscher als Soldat. Offenbar hatte Alexander geglaubt, als er diese Anordnung traf, dass mehr Gelegenheit zu Unterhandlungen als zu militärischen Operationen sein werde [2]). Er hatte sich getäuscht und dadurch die Veranlassung zu einer der wenigen Schlappen gegeben, welche sein Heer während des grossen Feldzuges erlitt. Als Spitamenes erfuhr, dass die Besatzung von Marakanda in kurzer Zeit Zuzug vom Norden her erhalten werde, sah er ein, dass die Belagerung der Burg aussichtslos sei, er hob dieselbe auf und zog sich nach der Hauptstadt Sogdianas [3]) zurück. Als nun Pharnouchos und sein Begleiter in

1) Curtius (7, 28) spricht blos von Menedemos, den Alexander mit 3000 Fussgängern und 800 Reitern nach Marakanda geschickt habe.

2) Cf. Arrian. 4, 3. 7.

3) Es ist wol keine Frage, dass Spitamenes von Marakanda oder Samarqand aus den Polytimetos oder Zerefshân abwärts zog und wir mithin die von Arrian erwähnte Königsstadt in der Nähe der Wüste, unweit des heutigen Bokhârâ zu suchen haben. Sehr richtig hat man schon längst die Aufmerksamkeit auf die Stadt Beikend gelenkt, von der noch umfangreiche Ruinen vorhanden sein sollen und welche 4½ geogr. M. von Bokhârâ am Zerefshân und in der Nähe des Qarâ-Kolsecs lag. Nach dem Zeugnisse des Firdosi hiess die Stadt früher Kandizh und war dort ein alter Feuertempel (cf. auch Bd. 1, 662). Ursprünglich hiess die Hauptstadt wol Soghd, vielleicht auch Gau (Bd. 1, 194). Qazwînî kennt blos einen District Soghd, den er zwischen Samarqand und Bokhârâ setzt. Wenn Curtius (7, 38) diese Hauptstadt einfach Baktra nennt, so ist das wol ein Versehen. Uebrigens nennt Ptolemäus in jener Gegend eine Stadt Tribaktra.

Marakanda ankamen, fanden sie dort nichts mehr zu thun, sie folgten dem Spitamenes bis an die Wüste und unkluger Weise selbst in diese hinein; sie kamen dort ziemlich zu gleicher Zeit mit ihm an, die in der Wüste schweifenden Stämme aber unterstützten den Spitamenes. Dieser griff nun die Makedonier nach Weise der Wüstenbewohner an: er beschoss sie aus der Ferne mit Pfeilen, wich aber vor jedem Angriffe von ihrer Seite zurück. Er konnte dies um so leichter als er gute Pferde besass, während die der Makedonier durch die Beschwerden der Reise sehr herabgekommen waren. Pharnouchos war diesen so unvermuthet entstandenen Schwierigkeiten gegenüber rathlos und ersuchte die ihn begleitenden Generale, den Oberbefehl zu übernehmen, der seine Befähigung übersteige, diese hatten aber keine Lust, die Verantwortung für eine so gut wie verunglückte Sache zu übernehmen und lehnten den Antrag ab. Die mangelhafte Leitung bewirkte, dass auf dem Rückzuge beim Uebergange über den Fluss nicht genügend Ordnung gehalten wurde, die Feinde, welche dies bemerkten, griffen die Makedonier während des Ueberganges von allen Seiten an; diese wurden zuletzt auf eine Insel im Flusse zurückgedrängt und fielen fast Alle durch die Pfeile der Gegner, auch die Wenigen, welche dem Spitamenes lebendig in die Hände fielen, wurden von ihm getödtet [1]. Spitamenes zog darauf ungehindert nach Marakanda zurück.

Solche Vorgänge mussten den Alexander zu möglichster Eile anspornen. Nachdem er seine Angelegenheiten am Yaxartes beendigt hatte, zog er in solcher Eile südwärts, dass er schon in drei Tagen die 1500 Stadien zurückgelegt hatte, welche den Yaxartes von Marakanda trennen. Bei seiner Annäherung zog sich Spitamenes von Neuem zurück und auch Alexander musste ihn bis an die Wüste verfolgen. Dort angekommen war Spitamenes vorläufig in Sicherheit und die Aufgabe, welche das makedonische Heer nun ausführte, war, die festen Plätze ein-

1) Bei Curtius (7, 32) wird blos von einem Hinterhalte gesprochen, in den die Makedonier gefallen wären, der Verlust wird auf 2000 Fussgänger und 300 Reiter angegeben. Den Hinterhalt erwähnt auch Arrian (4, 6. 1) nach Aristobul, er lässt 40 Reiter und 300 Fussgänger entkommen.

zunehmen und mit Feuer und Schwert die Orte zu verwüsten, wo man sich dem Spitamenes günstig gezeigt hatte. Der Schaden, welcher auf diese Art angerichtet wurde, war so bedeutend, dass im nächsten Jahre Alexander ernstlich erwägen musste, wie er das verwüstete Land wieder aufrichten könne. In den zahlreichen Felsenburgen der Gebirge Sogdianas scheint sich nichts desto weniger ein grosser Theil der Aufrührer noch sicher gefühlt zu haben. Alexander aber zog nach glücklich beendigtem Feldzuge in die Winterquartiere nach Zariaspa [1]. Nach Curtius (7, 40) blieb Peukolaos mit 3000 Fussgängern in Sogdiana zurück. In den Winterquartieren wurden Strafen über treulose Baktrier verfügt und einige wichtige politische Angelegenheiten erledigt. Phrataphernes kam aus Parthien, der vom Oxus aus nach Aria gesandte Stasanor (s. p. 542) von dort zurück, letzterer brachte den früheren Satrapen Arias, den Arsames, der sich treulos erwiesen und zu Bessos gehalten hatte, der erstere lieferte den Barzanes ein, welchen Bessos als

1) Die Lage von Zariaspa ist schwer zu bestimmen, weil die Angaben der Alten über diese Stadt sich widersprechen. Wir haben directe Zeugnisse dafür, dass Zariaspa ein Name der Stadt Baktra war. Obenan steht Strabo (XI, 514): εἶτ' εἰς Βάκτραν τὴν πόλιν, ἣ καὶ Ζαριάσπα καλεῖται, ebenso XI, 516: τά τε Βάκτρα, ἥνπερ καὶ Ζαριάσπαν καλοῦσιν. Uebereinstimmend Plinius (H. N. 6, 17. 18). Bactra oppidum, quod appellant Zariaspa, und: Bactri, quorum oppidum Zariaspe, quod postea Bactra. Dagegen unterscheidet Ptolemäus (Geogr. 6, 11 und 8, 7) Zariaspe und Bactra ganz bestimmt, an letzterer Stelle giebt er den längsten Tag in Zariaspe auf $15^1/_3$ Stunden, in Baktra auf 15 Stunden an. Aus den beiläufigen Erwähnungen Arrians (der 3, 29 und 4, 22 von Baktra, 4, 1; 4, 16 aber von Zariaspe spricht), lässt sich entnehmen, dass er beide Städte für verschieden hält, dadurch gewinnt die Angabe des Ptolemäus mehr Gewicht als sie sonst haben würde, weil er in der Beschreibung Baktriens und Sogdianas sich augenscheinlich Missverständnisse zu Schulden kommen liess. Curtius freilich (7, 40.) sagt wieder ausdrücklich, dass Alexander seine Winterquartiere in Baktrien genommen habe und aus Arr. 4, 15. 7. sieht man ganz deutlich, dass Zariaspe jenseits des Oxus gelegen war, weshalb man es vielleicht für eine der Städte in der Nachbarschaft Baktras, etwa das heutige Andkhui oder Shibergân halten darf. Noch bemerke ich, dass der Name Zariaspe, d. i. gelbe Pferde habend, für eine Stadt nicht eben passend erscheint, bei Firdosi erscheint das entsprechende Zarasp als Personenname und es ist sehr leicht möglich, dass die Stadt Zariaspe nach ihrem ursprünglichen Besitzer genannt wurde.

seinen Satrapen nach Parthien gesandt hatte. Auch Bessos selbst erhielt jetzt seine Strafe: es wurden ihm Nase und Ohren abgeschnitten; in diesem Zustande wurde er nach Ekbatana geführt, um dort gekreuzigt zu werden. Die Vergleichung mit dem Verfahren, welches Darius gegen die Hochverräther ananwandte, zeigt, dass sich Alexauder bei der Bestrafung des Bessos ganz an das érânische Herkommen hielt, dabei mögen sich wol die östlichen Völker beruhigt haben, aber Griechen und Makedonier waren laut in der Verdammung eines solchen barbarischen Verfahrens. Im wohlthuenden Gegensatze zu diesen Bestrafungen stehen die friedlicheu Gesandtschaften. Von den europäischen Skythen kam eine neue Gesandtschaft, ihr König war unlängst gestorben und sein Bruder, der ihm nachgefolgt war, beeilte sich, Alexandern seine Huldigungen darzubringen; zur Besiegelung seiner Treue erbot er sich, dem Könige von Makedonien seine Tochter zur Frau zu geben, oder, wenn dies nicht passend gefunden werden sollte, die Töchter skythischer Grossen mit vornehmen Makedoniern zu verheirathen. Diese Gesandtschaften der europäischen Skythen nach dem entfernten Baktrien sind sehr auffallend und die Vermuthung liegt nahe genug, dass die Makedonier, welche im Yaxartes die Tanais sahen, Gesandte, die über den Yaxartes kamen, als aus Europa gekommen betrachteten, und dass wir unter den vermeintlichen europäischen Skythen irgend einen Volksstamm verstehen dürfeu, der jenseits des Yaxartes wohnte. Ferner kam Pharesmanes, der König von Chorasmien, mit 1500 Begleitern und erklärte sich zur Unterwerfung bereit, auch soll er sich erboten haben, dem Könige von Makedonien behülflich sein zu wollen, falls derselbe durch sein Land nach Kolchis, an den Pontus oder zu den Amazonen ziehen wolle. Hier liegen wol wieder griechische Vorstellungen zu Grunde, es ist schwer zu glauben, dass ein König von Chorasmien gedacht haben solle, seine Besitzungen gränzten an Kolchis oder den Pontus. Wahrscheinlich beschränkte sich Pharesmanes auf die Versicherung, dass er Alexander nach Kräften in allen seinen Unternehmungen unterstützen werde, wenn dieser in sein Land komme. Dem Namen nach scheint übrigens Pharesmanes Erânier gewesen zu sein. Beide Gesandtschaften wurden gnädig beschieden, das Anerbieteu des Pharesmanes aber abgelehnt, weil Alexander einen Feldzug nach Indieu beabsichtige.

Alexanders Aufenthalt in Zariaspa scheint bis zum Anfang des Jahres 328 gedauert zu haben. Wenn wir dem Berichte des Curtius Glauben schenken dürfen, so hat sich Alexander nicht immer in Zariaspa aufgehalten, er hat von da aus — wol bei der Erneuerung des Feldzuges — auch Margania besucht, nachdem er den Ochus und Oxus überschritten hatte [1]). Dort befahl er sechs Städte zu bauen, zwei gegen Mittag und vier gegen Osten. Aber auch in Sogdiana war seine Gegenwart von Neuem nothwendig, da die Verhältnisse dieses Landes noch nicht für geordnet gelten konnten; die Einwohner waren durch die Verwüstung ihres Landes erbittert, sie hatten sich zum grossen Theil in die dort so zahlreichen Felsenburgen geflüchtet und versagten dem von Alexander ernannten Satrapen den Gehorsam. Drei Generale Alexanders, Polysperchon, Attalus und Gorgias blieben mit einer entsprechenden Anzahl von Truppen in Baktrien zurück, um diese schwierige Provinz in Ordnung zu erhalten. Alexander selbst theilte sein Heer in fünf verschiedene Abtheilungen, von diesen erhielt die eine Hephaistion, die zweite Ptolemäus, die dritte Perdikkas, die vierte Koenos und Artabazos, während die fünfte Alexander selbst führte. Die Hauptaufgabe scheint gewesen zu sein, das Land zu durchziehen und die verschiedenen Bergschlösser zu erobern, in welche sich die Sogdianer geflüchtet hatten, Marakanda war der Sammelplatz, zu dem sich die verschiedenen Abtheilungen nach Vollbringung ihrer Auf-

---

1) Die Stadt Margania des Curtius kann keinenfalls so nördlich wie das neuere Marginân gesucht werden, viel wahrscheinlicher ist sie das alte Margus, das neuere Merv. An diese Stadt hat schon Wilson gedacht (Ariana antiqua p. 149) und zwar an Merv Shâhijân, das äussere Merv. (Bd. 1, 50). Vgl. auch Plin. H. N. 6, 18. Es ist unwahrscheinlich, dass Alexander auf seinem Zuge diese so wichtige Stadt gar nicht besucht haben sollte, von Zariaspa aus hatte er dazu die beste Gelegenheit. Die Stadt Merv könnte am besten dem Alexandria entsprechen, dessen Name später in Antiochia umgeändert ward. Auffallend ist, dass Curtius den Alexander über den Oxus und Ochus setzen lässt, um dahin zu gelangen. Der letztere Fluss ist wol nur mit dem Fluss von Merv verwechselt. Ich glaube mit Menn (l. c. p. 95), dass Alexander im Frühlinge des Jahres 328 von Sogdiana aus in der Nähe der jetzigen Stadt Cârcui über den Oxus setzte, und nach Merv zog, später über diesen Fluss in der Nähe von Kirki wieder nach Sogdiana zurückkehrte.

gaben zu begeben hatten. Leider wissen wir über die Einzelnheiten dieses Feldzuges nur sehr wenig, man wird aber vermuthen dürfen, dass in dieses Jahr die Eroberung jener Burg gehörte, von welcher sowol Arrian (4, 18. 4. flg.) als Curtius (7, 41 flg.) erzählt. Curtius nennt sie den Felsen des Arimazes, Arrian erzählt, dass unter Anderm auch die Frau des Oxyartes mit seinen Töchtern sich dahin geflüchtet hatte [1]). Die Burg schien uneinnehmbar, denn der Felsen, auf dem sie stand, fiel nach allen Seiten steil ab, nur ein schmaler Weg verband ihn mit der Ebene. Getreide hatten die Sogdianer in grosser Masse dort angesammelt, an Quellen fehlte es nicht, dazu schützte noch der viele Schnee, der in der Nähe lag, vor Wassermangel und eine ausgedehnte Höhle gewährte Schutz gegen das Wetter. Das Vertrauen der Belagerten auf die Festigkeit des Platzes war auch so gross, dass sie dem Alexander, als er sie durch Kophen, den Sohn des Artabazos, zur Uebergabe auffordern liess, den höhnischen Rath gaben, sich doch geflügelte Soldaten anzuschaffen, wenn er die Burg erobern wolle. Gerade die grossen Schwierigkeiten der Eroberung waren es aber, welche den Geist Alexanders reizten. Durch das Versprechen hoher Belohnungen (bis zu 12 Talenten) gelang es ihm, in seinem Heere 300 geübte Bergsteiger zu finden, welche bereit waren, ein Wagstück zu unternehmen. Sie erhielten Mundvorrath auf zwei Tage, wurden mit Schwertern und Lanzen bewaffnet, dazu wurden sie mit eisernen Zeltpflöcken versehen, um sie an geeigneten Stellen in den Felsen oder Schnee einzufügen, dazu starke Stricke aus Flachs. So ausgerüstet machten sie in der Nacht den Versuch, den Felsen zu erklettern, an der Stelle, wo derselbe am steilsten und darum unbewacht war [2]). Das mühselige Klettern währte bis zum Morgen, 30 der kühnen Bergsteiger fielen herab und wurden zerschmettert, die Uebrigen konnten am Morgen durch ausgesteckte Fahnen dem Alexander melden, dass ihr Ziel erreicht sei. Nun liess

1) Man ist ziemlich einig darüber, dass diese Burg in der Nahe des Engpasses zu suchen sei, welcher später Derbend Kaluga hiess, östlich von Kesh.

2) So Arrian (4, 19. 1). Entgegengesetzt berichtet Curtius (7, 42) der Berg sei da erstiegen worden, wo er am wenigsten steil war.

Alexander eine neue Aufforderung an die Belagerten ergehen, sein Gesandter zeigte ihnen die bewaffneten Makedonier über ihren Häuptern und konnte ihnen darthun, dass Alexander wirklich geflügelte Soldaten gefunden habe. Die Gegenwart von Makedoniern auf dem Felsen, deren geringe Anzahl verborgen blieb, setzte die Belagerten so in Schrecken, dass sie zu unterhandeln verlangten. Unter den Gefangenen befand sich auch Roxane, die Tochter des Oxyartes und die schönste Jungfrau Asiens, welche jetzt erwählt wurde, die Gemahlin Alexanders zu werden. Auf die Nachricht von der Erhöhung Roxanes verliess ihr Vater Oxyartes den Schlupfwinkel, in welchem er sich bisher verborgen gehalten hatte, und ergab sich dem Alexander, der ihm um der Tochter willen verzieh. Der Felsen des Arimazes wurde aber dem Artabazos, zur Bewachung übergeben [1]).

In das Jahr 328 sind noch verschiedene Ereignisse zu setzen, von denen wir nicht recht wissen, in welcher Reihenfolge wir sie geben sollen, auch werden sie nur von Curtius (der magere Auszug aus Diodor ist für nichts zu rechnen) erzählt. Wir erfahren da, dass Alexander mit seinem ganzen Heere nach einem Jagdgrund zog, den Curtius Bazaria, Diodor Basista nennt und den wir wahrscheinlich östlich von Samarqand in der jetzt Yâr Ailaq genannten Gegend suchen dürfen. Es waren dort grosse Wälder, die mit Gehegen umgeben und zur Bequemlichkeit der Jäger mit Thürmen versehen waren. Da mehrere Jahre eine Jagd nicht stattgefunden hatte, so wurde eine ungeheure Menge Wildes erlegt. In dieses Jahr gehören auch die grossen Gelage in Marakanda und der Tod des Kleitos, der hier nicht weitläufiger erzählt zu werden braucht. Von Marakanda aus schickte Alexander den Hephaistion mit einem Theile des Heeres nach Baktrien, um dort Alles für die Winterquartiere vorzubereiten, er selbst zog nach Xenippa, wohin sich viele Empörer geflüchtet hatten. Wir wissen von dieser Gegend nur, dass sie in der Nähe des Skythenlandes gelegen habe, wir werden sie also nordwestlich von Marakanda suchen müssen. Dort hatte das

1) Nach Curtius (7, 43 fin.). Demnach müsste Artabazos zur Zeit, als dieser Felsen erstürmt wurde, seine Satrapie in Baktrien schon aufgegeben haben.

makedonische Heer einen harten Kampf mit Flüchtlingen zu bestehen, die sich bis zu 2500 angesammelt hatten und nun aus Verzweiflung über den Verlust ihrer bisherigen Zufluchtsstätte einen kühnen Angriff wagten, bei welchem 80 Makedonier getödtet, 350 verwundet wurden, ehe man die Feinde in die Flucht schlagen konnte; diese hatten 700 Todte und 300 Gefangene, ehe sie sich zur Uebergabe bewegen liessen, sie erhielten indess Verzeihung. Von Xenippa wandte sich Alexander nach Naura, unverkennbar das Gebirge, welches jetzt Nuratâgh genannt wird, im Norden Sogdianas. Auch dort hatte Alexander wieder Gelegenheit eine für unüberwindlich gehaltene Burg zu nehmen, welche der Felsen des Sysimithres genannt wird. Hier lässt Curtius irriger Weise die Roxane in die Gewalt Alexanders fallen.

Nach diesem Zuge gegen Norden konnte Alexander die Bezwingung Sogdianas als vollendet ansehen. Spitamenes hatte dieselbe nicht zu hindern vermocht. In Sogdiana selbst hatte er sich nicht mehr halten können, er war daher zu den Massageten [1]) geflohen und mit diesen Anfangs des Jahres 328 in Baktrien eingebrochen, gleich nachdem Alexander diese Provinz verlassen hatte. Dort hatte er eine Burg überfallen, den Befehlshaber durch List gefangen genommen, die Besatzung aber niedergemacht. Seine Streifzüge erstreckten sich bis in die Nähe von Zariaspa, ohne dass er jedoch gewagt hätte die Stadt zu belagern. Eine kleine Schaar Makedonier hatte sich zwar aufgemacht und die Massageten unvermuthet überfallen, ihnen auch einen grossen Theil der Beute wieder abgenommen, doch fielen sie auf dem Rückwege in einen Hinterhalt und wurden grossentheils niedergemacht. Demungeachtet fand es Spitamenes für gut, sich wieder in die Wüste zurückzuziehen und dort zu warten bis sich eine günstige Gelegenheit zu einem Zuge darbieten werde. An den Bewohnern der Wüste hatte er stets willige Gehülfen zu seinen Raubzügen, bei denen sie nur gewinnen, aber wenig verlieren konnten. Ungeachtet seiner schleunigen Flucht nach seinem Streifzuge durch Baktrien setzte

1) Hiernach scheinen um diese Zeit die Massageten auch diesseits des Yaxartes gewohnt zu haben. Es fragt sich jedoch, ob die Bezeichnung eine genaue ist.

ihm Krateros doch nach, es kam zu einer heftigen Schlacht zwischen Makedoniern und Skythen, in welcher die letzteren geschlagen wurden und 150 Reiter verloren, die Uebrigen retteten sich in die Wüste [1]). Spitamenes wagte noch einen zweiten Versuch. Wahrscheinlich während der Abwesenheit des Alexander in den nordwestlichen Bergen, glaubte er den Koenos mit Erfolg angreifen zu können. Er erschien plötzlich bei der sogdianischen Gränzstadt Bagae, begleitet von 3000 Wüstenbewohnern, aber Koenos zog ihm entgegen und schlug ihn so, dass mehr als 800 berittene Skythen getödtet wurden, während Koenos nur 25 Reiter und 12 Fussgänger verlor. Der Stern des Spitamenes war nun vollkommen erblichen, seine Anhänger aus Sogdiana und Baktrien ergaben sich unter Anführung des Dataphernes, die Skythen plünderten das Gepäck der Ueberläufer und flohen mit Spitamenes in die Wüste. Als sie aber hörten, dass Alexander die Unterwerfung Sogdianas vollendet habe und an einen Zug in die Wüste denke, schnitten sie dem Spitamenes den Kopf ab und schickten ihn an Alexander [2]).

Diesmal verbrachte Alexander den Winter in Nautaka, also noch auf der rechten Seite des Oxus. Wiederum waren verschiedene politische Angelegenheiten zu erledigen, wir sehen bei dieser Gelegenheit, wie wenig ernstlich manche der persischen Grossen ihre Unterwerfung unter Alexander gemeint hatten; selbst diejenigen, welche er mit hohen Ehrenstellen bekleidet hatte, suchten Aufruhr gegen ihn anzustiften. Nach Nautaka kam Phrataphernes, der Satrape von Parthien, einer der treuesten Anhänger Alexanders, und Stasanor, der Satrape von Aria. Dieser letztere wurde nun als Satrape nach Drangiana geschickt, es scheint also, dass Tiridates oder Amedines (s. o.) Veranlassung zur Unzufriedenheit gegeben hatte; wer

1) Nach Curtius (8, 1.) waren es die Daher, welche Krateros schlug, die Massageten hatten sich zur rechten Zeit in die Wüste gerettet.

2) So Arrian (4, 17. 7), dessen Bericht ich der romanhaften Erzählung bei Curtius (8, 13.) vorziehe, nach welcher Spitamenes durch seine Gemahlin umgebracht worden wäre, welche dann zu Alexander floh, der sie aber voll Abscheu in eine Einöde verwies. Richtig ist aber, dass die Familie des Spitamenes in die Gewalt der Makedonier kam, da eine Tochter desselben später an Seleukos verheirathet wurde.

Stasanors Nachfolger in Aria wurde, erfahren wir nicht. Bei den Tapuren hatte sich Autophradates als unzuverlässig erwiesen, so dass Phrataphernes den Auftrag erhielt, nach Taberistân zu gehen und ihn gefangen zu nehmen. Auch Oxodates, dessen Treue so sicher geschienen hatte, musste abgesetzt werden und erhielt den Atropates zum Nachfolger, der wahrscheinlich der rechtmässige Landesherr war (s. o. p. 517 not.) In Baktra wurde Artabazos seines Alters wegen und auf seinen Wunsch der Satrapenwürde enthoben, seine Stelle ward dem Amyntas anvertraut. In Babylon war Mazaeos gestorben und wurde durch Stamenes ersetzt.

Zwei volle Jahre hatte Alexander auf die Bezwingung Sogdianas verwenden müssen und noch war er nicht vollkommen zu seinem Ziele gelangt, er musste auch im Frühjahre 327 noch eine kurze Zeit auf diese Gegenden verwenden und einen Zug in das benachbarte Paraetakene unternehmen, welches dem jetzigen Qarâtegin oder Caghâniân entsprechen dürfte. Dorthin war eine Anzahl sogdianischer Aufrührer geflohen, auch in jenen wilden Gebirgsgegenden gab es Felsenburgen, deren Festigkeit sie unüberwindlich zu machen schien. Alexander, welcher möglichst bald den Zug gegen Indien zu beginnen wünschte, scheint ziemlich frühe die Winterquartiere verlassen zu haben und nach Paraetakene gezogen zu sein, denn wir hören, dass das Heer von Schnee und Winterkälte viel zu leiden hatte. Alexander selbst unternahm die Eroberung der festesten unter diesen Felsenburgen. Sie war im Besitze eines gewissen Chorienes und schien uneinnehmbar, denn sie lag auf einem 20 Stadien hohen Felsen, der nach allen Seiten hin steil abfiel, nur ein Weg führte von der Ebene hinauf, so schmal, dass auch ein Einzelner ihn nicht gehen konnte, wenn ihm Widerstand geleistet wurde. Eine tiefe Schlucht, durch welche ein Bergwasser floss, umgab den Felsen von allen Seiten. Trotz dieser grossen Hindernisse verzagte Alexander nicht, mit Hülfe grosser Tannen, die glücklicher Weise in der Nähe reichlich zu finden waren, arbeitete er sich zunächst in die Schlucht hinab, von da durch Gerüste wieder in die Höhe, so dass seine Krieger bald im Stande waren, mit ihren Geschossen die Spitze des Felsens zu erreichen. Die Belagerten, welche bisher die Arbeiten der Belagerer wenig beachtet hatten, wurden

nun unruhig, durch Geschosse suchte man die Makedonier wieder von ihrem Standpunkte zu vertreiben, dies gelang jedoch nicht, da diese sich durch Schirmdächer gedeckt hatten. Jetzt entfiel den Belagerten der Muth, durch Vermittlung des Oxyartes machte Chorienes seinen Frieden mit Alexander, der um so mehr ihm die freiwillige Uebergabe hoch anrechnete, als er sich bei einem persönlichen Besuche überzeugte, welche Noth ihm die Festung noch gemacht haben würde, wenn sie nicht freiwillig übergeben worden wäre. Nach diesem Erfolge zog Alexander weiter nach Baktra, in Paraetakene liess er den Krateros zurück mit 600 Reitern und seinen eigenen Fusstruppen, sowie mit denen des Polysperchon, Attalos und Alketas. Mit dieser Macht gelang es auch dem Krateros gar bald den Rest des sogdianischen Aufstandes zu bewältigen, Katanes, einer der Aufrührer, fiel in einem Treffen, der andere, Austanes, ergab sich und wurde zu Alexander geführt. Es ist gewiss, dass Alexander nunmehr in Sogdiana einen Satrapen eingesetzt haben wird, der über eine genügende Truppenzahl zu verfügen hatte, doch erfahren wir darüber nichts Näheres. Alexander selbst wandte sich nunmehr nach Indien.

Man kann mit Sicherheit behaupten, dass Alexander im ganzen Verlaufe dieser Feldzüge von dem Augenblicke an, wo er Erân betrat, bis zu seinem Zuge nach Sogdiana vorzugsweise mit Erâniern gekämpft hat, wobei natürlich nicht ausgeschlossen sein soll, dass hier und da auch damals in Erân ein Stamm auswärtiger Abkunft gewohnt haben kann. Von Indern innerhalb des érânischen Gebietes traf Alexander die ersten Spuren, als er von Arachosien nach Norden an den Kaukasus zog (s. o. p. 544). Nach der Rückkehr aus Sogdiana bewegt sich aber der Zug Alexanders in das Gebiet des Kâbulstromes, dessen Anwohner damals, wie wir wissen (Bd. 1, 395), fast ausschliesslich Inder waren. Da nun also der Zug die Gränzen des érânischen Volkes und bald auch die Gränzen des Achämenidenreiches überschritt, so werden wir uns über diese Ereignisse kurz fassen, indem wir auf die bekannten ausführlichen Darstellungen von Droysen und Lassen verweisen. Erst wenn Alexander auf seinem Rückzuge die Gränzen Erâns aufs Neue

betritt, werden wir seinen Weg wieder vollständiger zu beschreiben haben.

Die ersten Vorbereitungen zu dem indischen Feldzuge begann Alexander wahrscheinlich in den Winterquartieren zu Nautaka, der Plan zu demselben ist aber schon älter, denn bereits in den Winterquartieren von Zariaspa hatte Alexander die Anerbietungen des Pharasmanes deswegen abgelehnt, weil er nach Indien zu ziehen gedenke (Arr. 4, 15. 5. und oben p. 554). An Nachrichten über Indien fehlte es ihm so wenig wie an direkten Aufforderungen dorthin zu kommen. Sisikyptos, ein indischer Fürst, der früher im Dienste des Spitamenes gestanden hatte, war zu Alexander übergetreten und ein treuer Anhänger desselben geworden (Arr. 4, 30. 4). Mophis oder, wie er nach seinem Lande gewöhnlich heisst, Taxiles, hatte ihn zu einem Einfall in Indien geradezu aufgefordert, er wohnte auf dem Ostufer des Indus und lag im Streite mit den benachbarten Königen (Curtius 8, 42. Diod. 17, 86). In Baktra, wo Alexander wahrscheinlich seine Vermählung mit Roxane feierte, begann er mit der ernstlichen Ausführung des neuen Unternehmens. Soldaten standen ihm in grosser Fülle zu Gebote, denn das unerhörte Glück des makedonischen Eroberers führte ihm von allen Seiten eine Menge von Anhängern zu, welche die Früchte seiner Siege mit ihm theilen wollten. Amyntas, der Satrape von Baktrien, erhielt 3500 Reiter und 10000 Fussgänger, um die unruhige Bevölkerung seines Bezirkes im Zaume halten zu können; in den übrigen Theilen Erâns dürften nicht weniger bedeutende Truppenabtheilungen stehen geblieben sein. Trotz dieses beträchtlichen Abganges soll die Streitmacht Alexanders doch gegen 120000 Fussgänger und 15000 Reiter betragen haben [1]), da barbarische Soldaten aus allen Völkern und mit allen möglichen Waffen seinem Heere einverleibt wurden. Noch im Frühlinge 327 brach Alexander aus Baktra auf und zog in zehn Tagen nach der vor dem baktrischen Feldzuge gegründeten Stadt Alexandria am Kaukasus, er gelangte dorthin, wie schon oben gesagt wurde, über den Pass von Khawak. Mit den Fortschritten, welche die junge Colonie inzwischen gemacht hatte, war er wenig

1) Arrian. Indic. 19, 5. Curt. 8, 5. 4. Plut. Alex. c. 66.

zufrieden, sowol Niloxenos, der Befehlshaber der Stadt, als Proexes, der früher eingesetzte Satrape des Landes, ward seiner Stelle entsetzt. Nikanor wurde zum Befehlshaber von Alexandria, Tyriaspes zum Satrapen der Paropanisaden ernannt, der Bezirk des letzteren reichte im Süden bis zum Kâbulfluss, im Osten wahrscheinlich bis zum Laghmânthal. Von Neuem wurden in Alexandrien ausgediente Soldaten und Bewohner der Umgegend angesiedelt, dann zog Alexander weiter nach Nikaia [1]), wo er der Pallas zu Ehren Spiele anstellte, von dort marschirte er an den Kophen und entbot den Taxiles [2]) und die anderen indischen Fürsten zu sich, welche mit ihm gemeinschaftliche Sache machen wollten. Sie kamen und brachten werthvolle Geschenke mit, versprachen auch, 25 Elephanten zu senden. Am Kophen [3]) wurde dann der Kriegsplan für die nächste Zeit entworfen. Das Heer wurde getheilt, mit der einen Abtheilung zog Hephaistion und Perdikkas nach Peukelaotis und dem Indus, um dort den Uebergang über diesen Fluss vorzubereiten, mit der andern Abtheilung gedachte Alexander die weit schwierigere Aufgabe auszuführen, die Längenthäler auf dem linken Ufer des Kâbulflusses zu durchwandern und die Bewohner derselben zur Unterwerfung zu nöthigen. Die Aufgabe, welche sich die zuerst genannte Hälfte des Heeres gestellt hatte, war bald gelöst. Der Befehlshaber der Peukelaotis hiess Astes; er verweigerte die Unterwerfung und flüchtete in eine Stadt, deren Namen wir nicht erfahren. Die Stadt ward belagert und erstürmt, Astes fiel im Kampfe, das Land wurde dem Sangaios übergeben, der, wie es scheint, von Astes

1) Wol eine der anderen Städte, die Alexander nach Diod. 17, 83 noch in jener Gegend gegründet hat, und die nur eine Tagreise von einander entfernt waren. Die Stadt Kâbul scheint Alexander nicht berührt zu haben, da sie nicht genannt wird, sie war ohne Zweifel bereits vorhanden.

2) Aus Diodor (17, 86) wissen wir, dass Mophis der Name dieses Fürsten war, es ist bekannt, dass bei der Beschreibung des indischen Feldzugs Alexanders von seinen Geschichtschreibern öfter der Name des Landes für den des regierenden Königs gesetzt wird.

3) Dass der Kophen der Kâbulfluss sei, ist jetzt wohl allgemein angenommen. Der alte indische Name ist Kubhâ. Nach Plinius (H. N. 6, 25) führte diesen Namen auch ein Fluss des östlichen Drangiana, auch der Arachotos soll Kophen geheissen haben.

vertrieben worden war und sich zu Taxiles geflüchtet hatte. Die griechischen Feldherren befestigten noch die Stadt Orobatis [1]) und zogen dann weiter nach dem Indus, um dort das Nöthige vorzubereiten. Inzwischen erfuhr Alexander in den fruchtbaren Längenthälern von Kâbul von deren kriegerischer Bevölkerung (cf. Bd. 1, 9. 395) den heftigsten Widerstand. Er scheint vom Norden her den Kâbulstrom etwa in jener Gegend erreicht zu haben, wo der Panjshir in denselben einmündet; das erste Seitenthal, in das er eindrang, war dasjenige des Choes [2]), an dessen Ufern das tapfere Volk der Aspasier [3]) wohnte. Die erste ihrer Städte fiel nur nach der heftigsten Gegenwehr, die zweite, Andaka, ergab sich von selbst. Dort trennte sich Alexander von Krateros, der letztere zog den übrigen Theil des Thales hinauf, um dasselbe vollends zu unterwerfen, Alexander dagegen zog am Euasplafluss [4]) ostwärts und kam bis Arigaeum, welche Stadt er in Flammen fand und von ihren Einwohnern verlassen. Dort vereinigte sich Alexander wieder mit dem Krateros, welcher den Auftrag erhielt, die gut gelegene Stadt wieder aufzubauen; er selbst verfolgte die Bevölkerung noch bis in das Gebirge und brachte ihr eine grosse Niederlage bei, wandte sich aber alsdann, da er nicht

---

1) Die Lage dieser Stadt kann nicht genau angegeben werden, es ist aber wol sicher, dass sie in der Nähe des Khaiberpasses lag und ihre Befestigung den Hauptzweck hatte, den Durchgang durch diesen wichtigen Pass zu beherrschen.

2) Hier schliesse ich mich an Lassen an und sehe im Choes den heutigen Khonar oder Kameh, da Arrian (4, 23. 2) sagt, das Thal des Flusses sei gebirgig. Diese Bemerkung verbietet uns, mit Wilson (Ariana antiqua p. 186) an das Thal des Alishang zu denken, denn dieses ist weit und offen. Ptolemäus nennt den Fluss Koas, auch der Name Choaspes scheint auf den Khonar zu beziehen, man darf wol annehmen, dass derselbe, als in einer Gränzgegend gelegen, einen doppelten Namen führte, einen indischen und einen érânischen.

3) Die Aspasier, oder wie sie sonst noch heissen, die Hippasier sind, wie Lassen nachgewiesen hat, das indische Volk Açvaka, das in den érânischen Sprachen den Namen Açpaka gehabt haben wird, davon ist Hippasier blos Uebersetzung.

4) Euaspla ist nach Lassen's Untersuchungen der Ostzufluss des Khonar, dessen Namen wir noch nicht kennen. — Arigaeum sucht man an der Ostseite des Gebirges, es lag die Stadt wahrscheinlich an der Panjkora.

in das Hochgebirge einzudringen beabsichtigte, rückwärts und durchzog, um in das Gebiet der Assakanen zu kommen (die wol mit dem Açvakas zu einem einzigen Volke zu vereinigen sind), das Gebiet der Guräer. Er überschritt den Guraiosfluss [1]) und befand sich dann im Lande der Assakanen, welche sich nicht weniger tapfer vertheidigten als die Aspasier. Die Hauptstadt Massaga [2]) wurde nach tapferer Gegenwehr erstürmt und erst übergeben, nachdem der Fürst bei der Vertheidigung den Tod gefunden hatte. Trotzdem widerstanden zwei Städte Ora und Bazira [3]) noch längere Zeit, die erstere Stadt mit Unterstützung des indischen Fürsten Abisares. Zuletzt jedoch gewann Alexander die Stadt Ora; darauf wurde Bazira angezündet und von den Einwohnern verlassen. Alle drei Städte, Massaga, Ora und Bazira, wurden von den Makedoniern wieder hergestellt und dienten als Stützpunkt zu weiteren Operationen. Peukela [4]) ergab sich nun auch freiwillig, ebenso fiel die berühmte Festung Aornos [5]) in die Hände der makedonischen Eroberer.

Es war im Frühlinge des Jahres 326, als Alexander — wahrscheinlich bei Attak — den Indus überschritt. Auf welche Weise dies geschah, wird nicht angegeben, nur dass vor und nach dem Uebergange grosse Opfer gebracht wurden. Nach dem Uebergange bewegte sich Alexander in der ersten Zeit auf befreundetem Gebiete. Sein Bundesgenosse Taxiles kam

---

1) Der Guraios ist ohne Zweifel die Panjkora, die glatten Steine, welche dem Heere Alexanders den Uebergang so schwierig machten, finden sich noch heute in diesem Flusse (Wilson, Ariana antiqua p. 189).

2) Die Inder kennen eine Stadt Maçakâvatî. Wilson (Ariana antiqua p. 190) sucht Massaga in der Nähe des heutigen Hashtnagar.

3) Ora muss, wie Droysen bemerkt hat, in der Nähe des Gebietes des Abisares gelegen haben, weil dieser ein Interesse an der Stadt nahm. Bazira sucht man in dem heutigen Dorfe Bâzâr in der Nähe von Ranigarh.

4) Peukela skr. pushkala bezeichnet die Umgegend von Attak.

5) Ueber Aornos (wahrscheinlich skr. âvarana, Feste) cf. Lassen, Alterthumskunde 2, 140. Die Feste heisst jetzt Rânigarh (Königsfeste) und liegt am Indus, dessen Uebergang sowol vom Kâbul als vom oberen Industhale aus sie beherrscht.

ihm huldigend entgegen und führte ihn in die Hauptstadt [1]), wohin Gesandte von den umliegenden Fürsten kamen, um dem makedonischen Eroberer die Ergebenheit ihrer Herren zu melden und Geschenke zu bringen, worauf diese in ihren bisherigen Besitzungen bestätigt wurden und zum Theil noch weiteres Gebiet zugelegt erhielten. Selbst Abisares oder Abhisâra [2]), der sich bis jetzt nicht freundschaftlich gezeigt hatte, schickte nun durch seinen Bruder Geschenke. Bald aber brach Alexander wieder aus der Hauptstadt des Taxiles auf, um ernsten Beschäftigungen nachzugehen. Einer der mächtigsten Fürsten jener Gegend war Poros, diesen hatte er vergeblich zur Unterwerfung auffordern lassen, derselbe hatte den Gehorsam verweigert und erwartete nun an der Grenze seines Reiches den Alexander mit einem Heere. Gegen dieses setzte sich nun Alexander in Bewegung, Spitakes, ein Neffe des Poros, hatte seine Besitzungen noch auf dem westlichen Ufer des Hydaspes, er suchte das Vordringen der Makedonier aufzuhalten und hatte sich zu dem Ende in einem Passe aufgestellt, durch welchen das Heer ziehen musste. Er wurde bald geschlagen und musste sich zu seinem Oheim flüchten. An dem westlichen Ufer des Hydaspes angekommen, sah Alexander das Heer des Poros, welches am östlichen Ufer aufgestellt war und ihm den Uebergang wehrte. Die Regenzeit hatte begonnen, der Fluss begann eben anzuschwellen, es war ein gefährliches Unternehmen, denselben im Angesichte eines wohlgerüsteten Heeres überschreiten zu wollen, aber gleichwol musste das Unternehmen bald gewagt werden, da Alexander die Nachricht erhalten hatte, dass Abisares, trotz seiner freundschaftlichen Gesandtschaft, sich mit Poros zu vereinigen gedenke, die Verbindung zweier

1) Diese Stadt hiess Taxaçilâ, man sucht sie gewöhnlich in der Nähe der berühmten Tope von Manikyâla, in deren Nähe sich Reste einer ausgedehnten Stadt befinden sollen. Vergl. Wilson, Ariana antiqua p. 196 Doch liegt diese Gegend etwas zu weit vom Indus ab. Vgl. Lassen, ind. Alterthumsk. 2, 144.

2) Der Name des Fürsten wird wieder nicht genannt, er regierte ohne Zweifel in Kaschmir.

3) Poros d. i. Paura oder Paurava, ist der Name der Dynastie, wir erfahren aber nicht den Namen des Königs, der zur Zeit Alexanders regiert hat.

so mächtiger Fürsten musste natürlich verhindert werden. Alexander liess nun das Gerücht verbreiten, dass er erst nach Beendigung der Regenzeit den Flussübergang versuchen wolle, dabei mussten die Makedonier öfter zum Schein den Uebergang unternehmen, da sie aber immer wieder davon abstanden, wurde Poros in der Ansicht bestärkt, dass diese Versuche nur dazu dienen sollten, ihn über die wahre Absicht der Makedonier zu täuschen. So gelang es dem Alexander in einer regnigten Nacht alle Vorbereitungen zum wirklichen Uebergang zu treffen und die Materialien, deren er bedurfte, unter dem Schutze der Finsterniss an den geeigneten Ort zu bringen. Dieser lag in der Nähe der grossen Strasse, welche von Attak nach Lahore und von da in das innere Indien führt, eine waldige Insel [1]) verbarg die übersetzenden Makedonier den indischen Vorposten, bis sie schon ganz nahe am östlichen Ufer des Flusses waren. Auf die Nachricht von dem Stande der Dinge eilte der Sohn des Poros mit 2000 Soldaten und 120 Kriegswagen alsbald nach der bezeichneten Stelle, aber er kam zu spät, der Uebergang war gelungen, seine Schaaren wurden zurückgetrieben, die Kriegswagen, die sich in dem schlammigen Boden nicht schnell genug bewegen konnten, sammt den Pferden erbeutet, der Prinz selbst fiel im Kampfe. Poros entschloss sich nun zu einer Hauptschlacht, die merkwürdig ist, weil in ihr griechische und indische Kriegskunst zum ersten Male sich gegenüber standen. Wenn nun auch die Inder den Makedoniern unterlagen, so ist doch kein Zweifel, dass sie mehr persönliche Tapferkeit bewiesen als seiner Zeit Darius und seine Schaaren und auch sonst in vieler Beziehung eher mit den Makedoniern sich messen konnten als das Reich der Achämeniden. Poros selbst, der das Schlachtfeld unter den Letzten verliess, hatte rühmlich gekämpft, er musste sich ergeben und wurde von Alexander mit der grössten Achtung behandelt: er erhielt nicht nur sein Reich wieder zurück, dasselbe wurde ihm auch noch ansehnlich vergrössert. Die Mittel dazu fanden sich leicht. Die ursprünglichen Besitzungen des Poros lagen zwischen dem Hydaspes und Akesines, diesen wurde wahrschein-

1) Die Insel heisst jetzt Jamad und die Stelle liegt oberhalb der jetzigen Stadt Jalam.

lich das frühere Gebiet des Spitakes auf dem rechten Ufer des Hydaspes hinzugefügt, später auch noch das Gebiet eines zweiten Poros, der eine Landschaft besass, welche Gandaritis [1]) genannt wurde die zwischen dem Akesines und Hyraotes lag. Zuletzt erhielt Poros auch noch das Land bis zum Hyphasis, so dass sich seine Herrschaft auf das ganze ebene Land zwischen dem Hydaspes und Hyphasis erstreckte, soweit Alexander dasselbe durchzogen hatte. Poros blieb von dieser Zeit an der treueste Bundesgenosse des Alexander. Aus diesen Massregeln sieht man übrigens, dass Alexander nicht daran dachte, die Gebiete jenseits des Indus seiner Monarchie beizufügen. Zu seinem indischen Feldzug scheint ihn der Wunsch veranlasst zu haben, jenseits des Indus eine Reihe von abhängigen Fürstenthümern zu schaffen, dann die Interessen des Handels, auf welche er immer Rücksicht zu nehmen pflegte. Alexander bestellte jedoch auch für die indischen Gebiete Satrapen, eben so gut wie für die érânischen.

Nach einer dreissigtägigen Rast brach Alexander wieder auf, nachdem er die Städte Nikaia und Bukephala [2]) am Hydaspes gegründet und den Krateros zur Ausführung seiner Befehle zurückgelassen hatte. Der grosse Sieg, den Alexander am Hydaspes über den Poros davon getragen hatte, verfehlte seine Wirkung auf die angrenzenden Fürsten und Völker nicht. Abisares, der sich bisher so zweideutig benommen hatte, schickte seinen Bruder mit reichen Geschenken, er wurde bedeutet, dass er selbst zu erscheinen habe Die Glausai oder Glaukanikai [3]), ein kleines indisches Volk, ergaben sich freiwillig, Alexander konnte ihr Gebiet ohne jeglichen Kampf durchziehen und übergab ihr Land dem Poros, dem auch noch andere volkreiche Städte zugetheilt wurden. Eine unangenehme Nachricht war, dass sich das Volk der Assakanen von Neuem empört habe, gegen sie wurde Philippos, der Satrape von

1) Die schon von Herodot (7, 66) erwähnten Gandharen wohnten am Kâbulfluss, wie aus Strabo XV, 698 bestimmt hervorgeht; davon ist die hier genannte Landschaft natürlich verschieden.

2) Wir wissen, dass die erstgenannte Stadt oberhalb der zweiten lag.

3) Lassen (Ind. Alt. 2, 156) sucht ihr Gebiet an den Zuflüssen des Hydaspes und Akesines aus den Panjalketten, es würde etwa den jetzigen Bhimbur und Rajavar entsprechen.

Indien [1]), und Tyriaspes, der Satrape der Paropanisaden ausgesendet. Die Gegend, welche Alexander nun durchzog, war mit dichten Wäldern besetzt, welche treffliches Schiffsbauholz lieferten, dieses wurde von Alexander zur Herstellung einer Flotte benützt, auf welcher er später den Indus hinab zu fahren gedachte. Er selbst überschritt den Akesines, überliess aber die Bezwingung des Landes und die Uebergabe desselben an Poros dem Hephaistion und wandte sich gegen den Hyraotis, den östlichen Gränzfluss dieses Landstriches, dessen Ueberschreitung ihm weit leichter wurde als die der früher genannten Ströme. Zwischen dem Hyraotis und dem Hyphasis wohnten meist freie Völker von grosser Tapferkeit, das wichtigste unter ihnen waren die Kathäer (ihr indischer Name war wol Xatri). Zuerst jedoch kam Alexander in das Gebiet der Adraisten, welche sich und ihre Hauptstadt Pimprama [2]) freiwillig ergaben. Desto mehr Schwierigkeit machten die Kathäer, mit denen sich die Oxydraker und Maller (die Xudraka und Mâlava des indischen Epos) zu gemeinsamem Widerstande verbunden hatten. Die feste Stadt Sangala [3]), die sie mit vereinten Kräften hielten, wurde mit grosser Hartnäckigkeit vertheidigt, ihre endliche Einnahme war mit einem grossen Blutbade verbunden, welches grossen Schrecken unter den Bewohnern verursachte. Die Stadt Sangala wurde dem Erdboden gleich gemacht, der Landstrich der sie umgebenden Gebiete der freien Inder hinzugefügt, die sich freiwillig ergeben hatten. Der äusserste Punkt, zu welchem Alexander in Indien kam, waren

---

1) Nach Arrian 4, 28. 6. war Nikanor als Satrape von Indien bestellt, während 5, 20. 7. Philippos als der Besitzer dieser Würde genannt wird. Wahrscheinlich hat Arrian zu erwähnen vergessen, dass Philippos als Nachfolger des Nikanor bestellt wurde.

2) Die Lage dieser Stadt ist noch nicht ermittelt.

3) Die Stadt Sangala lag auf der östlichen Seite des Hyraotis, drei Tagreisen von diesem Flusse entfernt (cf. Arrian 5, 22. 4). Das indische Epos nennt in jener Gegend eine Stadt Çâkala im Lande der Madra, wäre diese Stadt gemeint, so müsste sie wieder aufgebaut worden sein, denn das indische Epos ist später als Alexander. Wilson (Ariana antiqua p. 196) sucht Sangala bei Haripah, 30 engl. M. von Lahore, Lassen denkt an Amritsir.

die Gebiete der Könige Sopeithes [1] und Phegeus, die beide ihr Verhältniss zu ihm durch gütliche Uebereinkunft regelten, im Lande des letzteren gelangte Alexander an den Hyphasis, einen der östlichsten unter den Strömen des Penjâb [2]. Er gedachte von da noch weiter in das innere Indien und an den Ganges vorzudringen, weil er gehört hatte, dass dort reiche Völker wohnten, aber die Makedonier setzten ihm ernstlichen Widerstand entgegen, da sie während der Regenzeit in dem ungewohnten Klima nicht wenig gelitten hatten; dieser Widerstand war nicht zu besiegen, Alexander musste daher nachgeben und den Rückzug antreten. Er ging nun an den Akesines zurück, wo Hephaistion früher eine Stadt hergestellt hatte, in ihr wurden alle Vorbereitungen für die bevorstehende Rückreise gemacht. Dorthin kam eine neue Gesandtschaft des Abisares unter Leitung seines Bruders Arsakes [3] mit kostbaren Geschenken und das Verhältniss wurde endlich zu beiderseitiger Zufriedenheit geordnet. Von da ging Alexander noch weiter bis zum Hydaspes zurück, zu den Städten Nikaia und Bukephala, wo er die Fürsten Poros und Taxiles nochmals empfing. sie behielten die ihnen zugetheilten Landstriche, doch ward neben sie in Philippos ein Satrape über die ganze Pentapotamie gesetzt, der vor Alexanders Abzug ein genügendes Heer

1) Cf. Diod. 17, 92. Curt. 9, 1. 24. Strabo XV, 699. Arrian (6, 2. 2) erwähnt die Expedition nicht ganz übereinstimmend und nicht am richtigen Orte. Lassen (Ind. Alterthumsk. 1, 300) glaubt, dass das Volk der Kekaya das Gebiet des Sopeithes war. Die Kekaya wohnten in jener Gegend an den Zuflüssen des Hydraotes und auch im indischen Epos werden die trefflichen Hunde derselben gerühmt, welche die Makedonier auch bei Sopeithes antrafen.

2) Die indischen Namen der fünf Flüsse des Penjâb sind bekanntlich längst aufgefunden. Hydaspes ist im Sankrit Vitastâ (d. i. entschleudert, schnell), Akesines, Schadenheiler ist ein griechischer Name, der dem Flusse Cinâb gegeben wurde, dessen Name Candrabhâga an Σανδαρόφαγος anklang und deswegen für unglücksbringend galt. Die Hyraotis ist die indische Irâvati, jetzt Ravi, der vierte Fluss ist Hyphasis, skr. Vipâçâ d. i. fessellos, der fünfte Çatadru, hundertlaufend, wird von Ptolemäus mit Ζαδάδρης gegeben.

3) Der Name klingt mehr persisch, er steht wol mit Uraçâ in Verbindung und der Bruder des Abisares war der Beherrscher des genannten Landes.

zugetheilt erhielt, um sich behaupten zu können. Im October des Jahres 326 v. Chr. begann Alexander den Hydaspes abwärts zu schiffen, nur ein Theil des Heeres befand sich mit ihm auf einer Flotte von 2000 Fahrzeugen, ein Theil zog unter der Führung des Krateros zu Lande auf dem rechten Ufer des Landes, ein anderer unter Hephaistion auf dem linken. Auch diese Fahrt auf dem Hydaspes und später auf dem Indus wurde dazu benützt, die umliegenden Völker zu bändigen, soweit sich dieselben nicht freiwillig ergaben, unter ihnen sind die Siber, Agalasser und Oxydraken und besonders die Maller [1]) zu nennen. Eine Wunde, die Alexander bei dem Kampfe mit dem zuletzt genannten Volke erhalten hatte, nöthigte denselben zu einem längeren Aufenthalte im Lager, er liess während dieser Zeit neue Schiffe bauen, so dass ein grösserer Theil des Heeres eingeschifft werden konnte. Im Februar des Jahres 325 wurde der Zug wieder aufgenommen und Alexander kam nun bald aus den Nebenflüssen des Indus in diesen selbst. Die Abastaner (Ambastha) wurden unterworfen, die Ossadier schickten Gesandte. Zuerst nach der Einmündung des Fünfstromes fand er zu beiden Seiten des Flusses das Volk der Çûdra verbreitet, die für die Urbewohner zu halten sind [2]). Weiter stromabwärts traf er die Sogder, in deren Lande er ein neues Alexandrien anlegte, Schiffswerften erbaute und den Peithon zu Satrapen alles des Landes ernannte, welches südwärts vom Einflusse des Fünfstromes bis zum Meere liegt. Weiterhin traf er wieder mächtige Fürsten, den Sambos auf dem rechten Indusufer, welcher das Land unterhalb des Hala- und Kurlekhi-Gebirges beherrschte, auf dem östlichen Ufer lag das Gebiet des viel mächtigeren Musikanos [3]), weiter südwärts das

1) Die Siber wohnten zwischen dem Akesines und Indus, die Maller zwischen dem Akesines und Hyraotis. Die Lage des Landes der Oxydraken oder Xudraka lässt sich nicht bestimmt angeben, sie müssen auf dem westlichen Ufer des Akesines oberhalb seines Zusammenflusses mit dem Hydaspes gewohnt haben. Die Agalasser wohnten nördlich von den Mallern.

2) Sie scheinen von dunkler Farbe gewesen zu sein und hängen möglicher Weise mit den Brahuis zusammen. Vgl. Mahâbh 2, 1828, wo freilich blos çyâma steht, was, von Frauen gebraucht, nicht entscheidend ist. — Die Sitze der Ambastha lassen sich nicht genau angeben.

3) Der Name ist wohl wieder ursprünglich Volksname, die Inder kennen ein Volk Mûshika.

des Portikanos, der bis gegen Pattala [1]) regierte, welche Stadt einen eigenen König besass. Die Kämpfe, welche Alexander mit diesen Königen zu bestehen hatte, gehören nicht hieher. In Pattala aber wurde die Rückkehr ernstlich betrieben und unter Krateros ein grosser Theil des Heeres nebst den Elephanten durch das Land der Arachoten und Zaranger nach Karamanien entsendet [2]). Alexander erforschte von Pattala aus den östlichen und westlichen Arm des Indus bis zum Meere, er machte hier die erste Bekanntschaft mit der Erscheinung der Ebbe und Fluth und erlangte die Gewissheit, dass man vom Indus aus in das offene Meer schiffen kann, es liess sich vermuthen, dass man dann durch den persischen Meerbusen an die Euphratmündungen gelangen könne. Diese Vermuthung zur Gewissheit zu erheben, ward ein Theil des Heeres auf die Flotte zurückgeschickt, als deren Führer Nearchos bestellt wurde.

Nearchos musste mit dem Beginne seiner Seereise noch warten, weil die richtige Zeit für dieselbe noch nicht gekommen war; Alexander zog einstweilen voraus und suchte die Aufgabe der Flotte zu erleichtern, indem er beabsichtigte einen Theil des Heeres in der Nähe der Küste marschiren zu lassen, vorzüglich um Brunnen zu graben, an welchen die Flotte Wasser einnehmen könne. Alexander hatte nämlich beschlossen seinen Rückweg durch den südlichen Theil des érânischen Reiches zu nehmen, durch das Land der Gedrosier, dieser Zug war gewissermassen eine Nothwendigkeit, wenn er den Ruhm haben wollte, das ganze von den Achämenidenkönigen beherrschte Gebiet unter seinen Scepter zu vereinigen, auch die Rücksicht auf die gefährliche Entdeckungsreise seiner Flotte musste ihm wünschenwerth erscheinen lassen, so viel als möglich in deren Nähe zu bleiben.

Vom Indus aus durchzog Alexander zuerst das Gebiet der Arabiter, die am Arabiusflusse wohnten, welcher ohne Zweifel der früher (Bd. 1, 81) genannte Purali ist. Die Arabiter waren

---

1) Wol skr. potala, Schifferstation. Die Lage der Stadt ist schwer zu bestimmen, da der Indus seinen Flusslauf und seine Mündungen öfters gewechselt hat, wahrscheinlich dürften wir sie im Norden von Tatta suchen.

2) Arr. 6, 15, 5; 17, 3.

geflohen, da sie sich zu schwach zum Widerstande fühlten und sich doch auch nicht unterwerfen wollten, leicht erreichte Alexander das Gebiet der benachbarten Oriter, die zwar Widerstand versuchten, aber geschlagen wurden. Einen Ort Rambakia[1]) fand Alexander so günstig gelegen, dass er dort ein neues Alexandrien zu gründen beschloss, ein Geschäft, welches er dem Hephaistion übertrug, während er selbst sich gegen die Berge wandte, in welchen die Oriter ihre Hauptmacht aufgestellt hatten, um ihm den Zugang zu wehren. Bei der Annäherung Alexanders entfiel jedoch den Oritern der Muth, sie flohen und ihre Führer kamen in das makedonische Lager, um ihre Unterwerfung anzubieten; diese wurde angenommen und Apollophanes zum Satrapen bestellt[2]), er sollte hauptsächlich für die Bedürfnisse der Flotte sorgen, während Alexander den Landweg einschlug. Dieser führte durch Gedrosien[3]) und

1) Die Arabiter waren noch Inder nach Arr. Ind. 21, 8. Der Name Arba wird noch jetzt für das Gebirge gebraucht, welches Kelât im Osten überragt, auch im Namen des Kap Araba ist das Wort enthalten und nach Ptolemäus (6, 21. 3, hiess auch der Gebirgszug, welcher das mittlere Gedrosien durchzieht, Arbita. Die Lage vom Rambakia ist schwer zu bestimmen, Alexander überschritt den Arabius und kam an einen andern kleinen Fluss, den Lassen für den Phor hält; ob aber Rambakia an diesem Flusse lag, wird nicht gesagt. Dass der Ort in der Nähe des Gebirges lag, ist wahrscheinlich, weil Alexander von da seinen Streifzug in die Berge unternahm.

2) Die Oriter unterschieden sich nach Arr. Ind. 25. 2. von den Indern durch Sprache und Sitte, hatten aber gleiche Waffen. Plinius (H. N. 11, 25) erwähnt, dass sie eine eigene Sprache hatten. Nach Diodor (17, 105) stimmten sie in den meisten Dingen mit den Indern überein. Curtius nennt sie (9, 10. 6.) Horitae.

3) Ueber die Gedrosier hat schon Lassen (Zeitschrift für die Kunde des Morgenl. 1, 109 flg. ausführlich gehandelt und bei der grossen Mangelhaftigkeit des Stoffes wissen wir nur wenig beizusetzen. Der Name der Gedrosier erscheint erst bei den Geschichtschreibern Alexanders, und wird von ihnen verschieden geschrieben, bei Arrian lautet er Γαδρωσία, bei Strabo und Ptolemäus Γεδρωσία, bei Diodor Κεδρωσία und bei Curtius Cedrosia (9, 10. 5.). Herodot erwähnt die Gedrosier noch nicht, es ist aber wahrscheinlich, dass man sie unter seinen asiatischen Aethiopen (3, 94.) zu suchen hat. Auch im Heere des letzten Darius werden keine Gedrosier erwähnt, möglich, dass er keine Macht über sie hatte, vielleicht aber auch, weil die Zahl der gestellten Truppen zu unbedeutend war. Wenn Plinius

Alexander wünschte seinen Weg so nahe als möglich an der Küste zu nehmen, weil er mit der Flotte im Verkehre zu bleiben gedachte, aber der Plan musste bald aufgegeben werden, weil die Küste unbewohnt war. Alexander begnügte sich daher, den Thoas mit einem Trupp Reiter an das Meer zu entsenden, damit er erforsche, ob sich irgendwo ein brauchbarer Hafen zeige. Thoas kam bald zurück und meldete, die Küste werde nur von wenigen Fischern bewohnt, das Wasser sei dort selten und nicht einmal gut. Aber auch auf dem Wege, den Alexander gewählt hatte, war das Heer nicht geringen Drangsalen ausgesetzt. Die alten Geschichtschreiber geben uns ziemlich ausführliche Schilderungen dieser Bedrängnisse[1]), die sich aus den uns sehr wohl bekannten Eigenthümlichkeiten des Landstriches leicht begreifen lassen. Ein grosser Uebelstand war die grosse Unfruchtbarkeit des Landes, diese war Alexander nicht unbekannt geblieben, denn die Sage erzählte von den Schicksalen des Kyros und der Semiramis, dass sie grosse Heere in Gedrosien verloren hätten. Es war daher an

(H. N. 6, 26) sagt, die Achämeniden hätten blos bis zum Fluss Hytanis in Karamanien geherrscht, so ist dies wenigstens für die ältern derselben ein entschiedener Irrthum. Am ausführlichsten erwähnt das Land Ptolemäus, aus den von ihm aufgeführten Namen der Provinzen und Städte lässt sich nicht viel schliessen, wiewol einzelne derselben an das Sanskrit erinnern (Lassen l. c. p. 110.). Ganz indisch ist der Name der Hauptstadt Gedrosiens Pura, das man wol richtig in dem heutigen Pura etwas östlich von Banpur zu finden glaubt. Alexander gebrauchte bis dahin sechzig Tage, der gerade Abstand von der Gränze der Oriter ist nur etwa 100 Meilen, es scheint also der Zeitraum zu gross, zumal da das Heer, wie berichtet wird, sehr lange Tagemärsche machte; man muss aber bedenken, dass dasselbe sich theils verirrt hatte, theils Umwege machte, welche es in die Nähe der Küste führten. Die mittlere Landschaft Gedrosiens hiess zur Zeit des Ptolemäus Paradene, in diesem Namen dürfen wir wol die Paradas des indischen Epos wieder erkennen, zweifelhaft ist es aber, ob derselbe mit Pôuruta, Bergland, zusammenhängt. Ueberhaupt scheint es nicht, dass die alten Gedrosier Erânier waren, dass die heutigen Balûcen erst sehr spät in ihre heutigen Wohnsitze eingewandert sind, wissen wir bereits (Bd. I, 333 flg.), die Gedrosier waren allem Anscheine nach die Vorfahren der Brahuis. Von den an der Küste wohnenden Ichthyophagen wissen wir zu wenig, um sagen zu können, ob sie mit den Gedrosiern einerlei Stammes waren oder nicht.

1) Cf. Arrian 6, 24—27. Strabo XV. 722. Diod. 17, 105. Curt. 9, 10. 8 flg.

die Satrapen der Dranger und der Arier der Befehl ergangen, Lebensmittel für das Heer herbeizuschaffen, aber dieser Befehl war zu spät gegeben worden, die Lebensmittel langten erst an, als das Heer schon Gedrosien durchzogen hatte[1]. Die Hungersnoth, die sich in Gedrosien bald bei dem Heere zeigte, führte natürlich zu grossen Unordnungen: es wurden von den Soldaten Getreidevorräthe geplündert, welche für die Flotte bestimmt waren, man schlachtete die Zugthiere, so dass zuletzt die Kranken nicht mehr fortgebracht werden konnten, und elend umkommen mussten. Noch grössere Uebelstände rief der jenen Gegenden eigenthümliche Wassermangel hervor. Bei der grossen Hitze mögen Tausende verschmachtet sein, während Andere, welche diese Beschwerden überdauert hatten, sich dem unmässigen Genusse des gefundenen Wassers hingaben und auf diese Weise ihren Tod fanden. Eine weitere Eigenthümlichkeit jener Gegenden ist es ferner, dass in Folge heftiger Platzregen ganz trockene Flussbetten oft plötzlich ausgefüllt werden und die Wasserfluth Alles mit sich fortreisst. Auch dadurch erlitt das makedonische Heer solche Verluste, dass man es bald gerathen fand, nicht mehr unmittelbar am Rande der Flüsse zu lagern. Es ist durchaus glaublich, wenn wir hören, dass Alexander auf dem Marsche zwei Drittel der von ihm geführten Heerestheile verlor. Den Weg, den er einschlug, können wir mit Sicherheit nicht mehr bestimmen, es lässt sich aber annehmen, dass er im Süden des Landes gieng, da wir mehrere Male hören, dass er bis zum Meere hinabstieg.

In Pura liess Alexander sein Heer längere Zeit rasten, ehe er den Rückzug fortsetzte. Er wollte den Apollophanes seiner Satrapie bei den Oritern entsetzen, weil er schlecht die erhaltenen Befehle ausgeführt hatte, es zeigte sich, dass derselbe bereits in einem Treffen geblieben war. Thoas wurde zu seinem Nachfolger ernannt. Von Pura zog das Heer nach Karamanien, dort wurde dem Alexander die Freude zu Theil, die glückliche Ankunft seiner Flotte an den Küsten Karamaniens zu erfahren, auch Krateros stiess wohlbehalten mit seinem Heere zu ihm; sonst aber waren die Nachrichten, welche seiner warteten, wenig erfreulicher Natur. Die lange Abwesenheit

1) Diod. 17, 105. Arr. 6. 27. 6.

Alexanders hatte bei Vielen, Griechen wie Eingebornen, die Ueberzeugung hervorgerufen, dass er überhaupt nicht mehr zurückkehren werde, Bedrückungen und Empörungen waren an der Tagesordnung, Alexander musste gegen nicht wenige seiner eigenen Satrapen mit Strenge einschreiten, um das kaum gestiftete Reich vor dem Zerfall zu bewahren. Krateros hatte den Ordanes mit sich gebracht, der, wie es scheint, in Arachosien eine Empörung beabsichtigt hatte[1]) und welcher hingerichtet wurde, Atropates brachte nach Pasargadae den Meder Baryxares, welcher sich gleichfalls hatte auflehnen wollen[2]). Mit Atropates waren auch die Führer Kleander, Sitalkes, Agathon und Herakon gekommen, welche den Parmenion getödtet hatten (Curt. 10, 1. 1), wie sehr man ihnen diese That als Verdienst anrechnen mochte, sie wog ihre Verbrechen nicht auf. Sie wurden vielfacher Verbrechen und Bedrückungen, selbst des Tempelraubes angeklagt, Kleander, Sitalkes und Agathon auch deren sofort überführt und hingerichtet, Herakon entging zunächst noch diesem Schicksale wegen mangelnder Beweise, aber in Susiana, wo seine Schuld nachgewiesen wurde, traf auch ihn die Strafe wie seine frühern Genossen. Ebenso hatte Aspastes, der Satrap von Karamanien abgesetzt werden müssen (Curt. 9, 10. 21), an seine Stelle trat Sibyrtios (Arr. 6, 27. 1), der aber sofort wieder eine andere Verwendung als Satrap der Arachoten und Gedrosier fand und durch Tlepolemos ersetzt wurde. In der Persis fand Alexander gleichfalls Veränderungen: der frühere Satrape Phrasaortes war gestorben, statt seiner hatte Orxines die Zügel der Regierung ergriffen, der aber so viele Bedrückungen sich erlaubt hatte, dass er gekreuzigt werden musste[3]). An seine Stelle trat Peukestes, zwar ein Abendländer, der aber seinen guten Willen, auf die Sitten der Erânier einzugehen, dadurch bethätigte, dass er persische Kleidung annahm und die persische Sprache erlernte. Die Aufgabe, das Heer aus Karamanien nach der Persis zu führen, hatte Alexander dem Hephaistion über-

1) Arr. 6, 27. 3. Curt. 10, 1. 9.

2) Arr. 6, 29. 3.

3) So Arrian, 6, 29. 2. 30. 1. Nach Curtius (10, 1. 22. flg.) war Orxines aus königlichem Geschlechte und ist durch die Ränke des Eunuchen Bagoas als unschuldiges Opfer gefallen.

lassen (er sollte möglichst im Bereiche des warmen Klimas bleiben und ist daher wahrscheinlich über Lâr gezogen), er selbst war am Anfange des Jahres 324 mit den letzten Truppen über Pasargadä nach Persepolis gegangen. In Pasargadä hatte er das Grabmal des Kyros verwüstet und beraubt gefunden, er gab den Befehl, dasselbe wieder herzustellen. Von Persepolis zog er weiter nach Susa, wo er neue strenge Strafgerichte zu halten hatte. Auch Abulites, der Satrape von Susiana, hatte sich nicht betragen wie er sollte, ebenso sein Sohn Oxathres, der Satrap von Parätakene. Beide wurden schuldig befunden und hingerichtet. Diese strengen Strafen verbreiteten einen grossen Schrecken, mehrere Beamte, welche kein gutes Gewissen hatten, wurden flüchtig, darunter Harpalos, der Schatzmeister des Königs [1]. Auf die neuen Unterthanen des Königs musste dagegen diese strenge Gerechtigkeit einen günstigen Eindruck machen.

Einen weiteren Schritt zur Verschmelzung der verschiedenen Volksstämme, welche das grosse makedonische Reich bewohnten, glaubte Alexander durch Mischheirathen zu thun, die er namentlich zwischen Makedoniern und Persern höchlich begünstigte. Es ist wol nicht zweifelhaft, dass dieses Mittel die Zwecke Alexanders befördert haben würde, wenn er nur länger gelebt hätte; ob die erzielte Veränderung eine erspriessliche gewesen wäre, muss unentschieden bleiben. Alexander war seinen Unterthanen mit gutem Beispiele in dieser Beziehung vorangegangen, bereits war er mit Roxane, der Tochter des Baktriers Oxyartes, verheirathet, jetzt nahm er sich auch zu Susa die Barsine [2], die Tochter des letzten Darius, und Parysatis, die Tochter des Artaxerxes Ochus, zur Frau. Diese Heirath war eine ganz vernünftige politische That; mochte sie

1) Diod. 17, 106.

2) Der Name dieser Prinzessin ist äusserst ungewiss. Arrian nennt sie Barsine, ein Name, der sich aus dem Erânischen ganz gut erklären lässt, aber es ist dies möglicher Weise eine Verwechslung mit der Barsine, der Tochter des Artabazos und Wittwe des Mentor, welche von Alexander einen Sohn hatte, ohne eigentlich dessen Frau zu sein (Diod. 20, 20). Photios nennt sie Arsinoe, was wol gewiss irrig ist. Die meisten Schriftsteller nennen sie Stateira (Diod. 17, 107. Curt. 4, 5. 1. Plut. Alex. c. 30. Justin. 12, 10.), so hiess aber auch ihre Mutter und es mag deshalb auch hier eine Verwechslung vorliegen.

die Thronansprüche des Alexander in den Augen der Erânier nicht sicherer machen als sie bereits waren, so würden gewiss aber die mit den königlichen Prinzessinnen erzeugten Kinder als fähig zur Nachfolge betrachtet worden sein. Aehnliche Ehen, wie Alexander schlossen auf dessen Veranlassung auch verschiedene seiner Generale. Hephaistion erhielt die Drypetis, die jüngere Tochter des Darius, zur Frau, trat also mit Alexander in sehr nahe verwandtschaftliche Beziehung. Krateros vermählte sich mit Amastrine[1], einer Tochter des Oxyartes, des jüngeren Bruders des Darius, Perdikkas mit der Tochter des medischen Fürsten Atropates, Ptolemaios mit Artakama, der Tochter des greisen Artabazos, und Eumenes erhielt deren Schwester Artonis zur Frau, Nearchos eine Tochter des Mentor und der Barsine, Seleukos die Tochter des Spitamenes. Auf diese Weise wurden achtzig Töchter vornehmer érânischer Familien mit makedonischen Generalen verheirathet und damit der Grund zu einem neuen Adel gelegt. Alle diese Hochzeiten wurden zu gleicher Zeit und mit grosser Pracht in Susa gefeiert. Eine weitere wichtige Massregel, welche sich in derselben Richtung bewegte, war die Einordnung der unterworfenen Völkerschaften in das makedonische Heer. Alexander befahl seinen Satrapen gleich nach seiner Rückkehr, alle Miethsoldaten zu entlassen, die nicht im Namen des Königs geworben waren, eine sehr vernünftige Massregel, welche die Lust zur Empörung bei den Satrapen zügeln musste. Die asiatischen Jünglinge wurden nun in der makedonischen Kriegskunst unterrichtet und die Satrapen führten ihm gegen 30000 Mann solcher neu ausgehobener Truppen zu, deren Uebungen sehr zur Zufriedenheit Alexanders ausfielen und die er deswegen in sein Heer aufnahm. Später wurden auch bei den Kossäern und Tapurern Truppen ausgehoben, weil diese Völkerschaften für die tapfersten unter den Erâniern galten, auch Peukestes führte noch 20000 neu ausgehobener Perser herbei[2]. Selbst in die Ritterschaft, den edelsten Theil des makedonischen Heeres, wurden asiatische Elemente aufgenommen, die neu

---

1) Diodor 17, 109 nennt sie Amestris; Strabo XII, 544 Amastris, so ihr Name auch auf Münzen. Der Unterschied ist unbedeutend.

2) Arr. 7, 23. 1.

gebildete fünfte Hipparchie bestand zum grössten Theile aus Asiaten; in ihr wurden nahe Verwandte des Königs und Söhne berühmter Diener verwendet wie Kophen, der Sohn des Artabazos, Hydarnes und Artiboles, die Söhne des Mazaeus, Sisines und Phradasmenes, die Söhne des Satrapen Phrataphernes, Histanes, der Sohn des Oxyartes, Autobares und Mithrobaios, endlich der Baktrier Hystaspes, welcher die Führung der Truppe erhielt. Nach dem aufreibenden indischen Feldzuge und dem verhängnissvollen Marsche durch Gedrosien war es ganz natürlich, dass Alexander darauf denken musste, die schweren Lücken seines Heeres wieder auszufüllen, zumal da er sich sagen musste, dass auch diejenigen seiner Veteranen, welche die schweren Mühsale der frühern Feldzüge überdauert hatten, ihre besten Kräfte verbraucht haben mussten und für weitere Kriegszüge kaum mehr tüchtig sein konnten. Es war auch ganz gerechtfertigt und billig, dass Alexander bei der Neubildung seines Heeres auch auf seine asiatischen Unterthanen Rücksicht nahm, aber es ist auch begreiflich, dass die Makedonier selbst diese Umgestaltung übel aufnahmen. Sie mochten gehofft haben, eine ähnliche Stelle neben Alexander einzunehmen, wie früher der Perserstamm neben dem Achämenidenkönig und mit ihm gemeinsam das eroberte Reich zu beherrschen. Aber so geneigt sonst Alexander auch war, persische Einrichtungen ohne Weiteres anzunehmen, in diesem einem wichtigen Punkte machte er eine sehr zu lobende Ausnahme. Es kam zu sehr heftigen Streitigkeiten zwischen Alexander und seinem makedonischen Heere, aber zuletzt besiegte Alexander den Widerstand desselben und die neue Heereseinrichtung blieb bestehen. Auch in geistiger Hinsicht war Alexander bestrebt, seinen neuen Unterthanen keinen Anstoss zu geben, wir finden dass zu Festen die Magier ebenso wie die griechischen Wahrsager beigezogen wurden[1]. Zum Schlusse mag noch hervorgehoben werden, dass um diese Zeit Alexander von den Griechen verlangte, dass ihm die Ehren der Götter gewährt werden sollen. Es war dies ohne Zweifel ein Versuch, die Lehre von der Majestät der Könige, welche Alexander bei seinen asiatischen Unterthanen bereits vorfand, auch seinen abendländischen geläufig zu machen

1) Cf. Arr. 7, 11. 8.

und durch die gleiche Verehrung des Oberhauptes der Einheit des neu entstandenen Staates einen gewichtigen Halt zu verleihen.

Die wenigen Jahre, welche dem Alexander nach seiner Rückkunft von dem indischen Feldzuge noch zugemessen waren, sind von grosser Bedeutung für die érânische Geschichte, denn die Verschmelzung der asiatischen und griechischen Völkermasse wurde von ihm angebahnt und setzte sich auch nach seinem Tode fort. Die grossen Entwürfe, mit welchen er sich in seinen letzten Lebensjahren trug, hätten für Erân noch wichtiger werden können, wenn sie ausgeführt worden wären. Er begab sich von Susa auf dem Euläos ins Meer und schiffte von der Tigrismündung an aufwärts nach der Stadt Opis. Er fand, dass die Perser den Fluss an verschiedenen Stellen durch Dämme unfahrbar gemacht hatten, aus Furcht, dass eine feindliche Flotte den Fluss hinauffahre und sie von dieser Seite angreife. Alexander, welcher einen solchen Angriff nicht zu fürchten brauchte, befahl diese künstlichen Hindernisse zu beseitigen und gab diese wichtige Wasserstrasse dem Verkehre zurück, für den sie nun eine erhöhte Bedeutung gewinnen musste, nachdem durch Alexanders Bemühungen Nearch die Möglichkeit eines directen Verkehrs zwischen Indien und der Tigrismündung gezeigt hatte. Wie es bei dem ganzen Zuge Alexanders sich nachweisen lässt, dass derselbe stets darauf bedacht war, den Handel zu fördern und dem Verkehre neue Bahnen zu eröffnen, so bewegten sich auch nach seiner Rückkehr seine Gedanken in gleicher Richtung. Er liess in Hyrkanien Schiffe bauen, mit welchen das kaspische Meer befahren werden sollte; auch die Beschiffung des Euphrat scheint ihm sehr am Herzen gelegen zu haben, denn er liess nicht nur die Flotte des Nearch nach Babylon kommen, auch phönikische Schiffe wurden auf seinen Befehl zerlegt und nach Thapsakos gebracht, um dort wieder zusammengesetzt zu werden. Er gedachte auch an der persischen Küste und auf den Inseln im persischen Meerbusen Colonien anzulegen, weil er diese Landstriche für den Handel sehr günstig gelegen hielt. Von Kriegszügen hören wir in dieser Zeit nur von einer Unternehmung gegen die Kossäer, die natürlich mit leichter Mühe besiegt und fast ausgerottet wurden, es leidet aber keinen

Zweifel, dass Alexander sich mit Entwürfen zu neuen Kriegen beschäftigte und in der Unterwerfung Arabiens ein neues Ziel seines Ehrgeizes gefunden hatte. Aber mitten in diesen Plänen ereilte ihn im J. 323 nach kurzer Krankheit der Tod, in einem Alter von 32 Jahren und 8 Monaten und nach einer Regierung von 12 Jahren und 8 Monaten.

Es ist hier nicht der Ort, von der Bedeutung Alexanders und seines Zuges für die Weltgeschichte zu reden, nur die hohe Wichtigkeit desselben für die Verhältnisse in Erân wollen wir noch mit einigen Worten hervorheben. Nach unserer Ansicht haben wir das Recht, mit ihm eine ganz neue Epoche zu beginnen, so gross waren die Veränderungen, welche seine kurze Regierung hervorbrachte. Die militärische Schwäche, welche sich schon zur Zeit des ionischen Aufstandes gezeigt hatte, welche nach den Kriegen mit Griechenland das Reich in so schmähliche Abhängigkeit von seinen Miethstruppen gebracht hatte, ist von jetzt an verschwunden, der persische Soldat wurde jetzt in der makedonischen Waffenkunst unterrichtet und es zeigte sich, dass er den Europäern an Tüchtigkeit nicht nachstand. Mit Recht hat man es als ungemein wichtig hervorgehoben, dass Alexander auf seinen Eroberungszügen die ungeheuren Schätze in seine Gewalt brachte, welche die Achämeniden an verschiedenen Stellen aufgehäuft hatten, dieselben aber nicht unbenützt liegen liess, sondern mit freigebiger Hand vertheilte und dadurch dem Verkehre zurückgab. Nun erst kamen dieselben dem Handel zu Gute, den Alexander mit Bewusstsein zu fördern suchte und der von nun an einen neuen Aufschwung nahm. Die dadurch bedingte grössere Völkermischung hob das geistige Leben der Völker und der gesteigerte Austausch der Ideen bereitete Veränderungen vor, welche in den nächsten Jahrhunderten auch auf die Politik den wichtigsten Einfluss ausübten.

SECHSTES KAPITEL.

Die Alexandersage bei den Erâniern.

Wir haben im vorhergehenden Kapitel die Thaten und Eroberungen Alexanders von Makedonien erzählt, wie die Geschichtschreiber des Alterthums sie uns überliefert haben. Wir sind genöthigt gewesen, uns dabei ausschliesslich an abendländische Quellen zu halten, denn aus Erân selbst können wir darüber keine Nachrichten erwarten. Vielleicht dass die Geschichtswerke der Arsakiden auch einiges über Alexander berichteten, aber sie sind verloren gegangen und die dürftigen Notizen, welche wir aus érânischen Quellen über diesen Eroberer noch haben, gehen frühestens in die letzten Zeiten der Sâsâniden zurück. Aus diesen Notizen lässt sich indessen schliessen, dass das Andenken an Alexander bei den Erâniern kein besonders freundliches war, namentlich bei den Priestern, von welchen unsere Nachrichten herrühren; sie mögen bei der Auflösung des alten Staates auch am meisten verloren haben. Es hat eine gewisse Berechtigung, wenn sie behaupten [1]), dass von der Zeit an, als Zarathustra das Gesetz verkündigt und Vìstâçpa dasselbe angenommen hatte, Alles gut gegangen sei, bis Alexander in die Welt kam, von da habe die Verwirrung angefangen. Diese Nachricht bestätigt noch ein zweites Werk, die Qiṣṣa-i-Sanjân oder Geschichte der Niederlassung der Parsen in Indien. Hauptsächlich wird dem Alexander Schuld gegeben [2]), er habe die Bücher der Erânier sammeln und ins Griechische übersetzen, die Originale aber vernichten lassen. Die Nachricht ist in dieser Fassung gewiss nicht wahr, begründet aber dürfte sein, dass in den gewaltigen Umwälzungen, welche die Eroberung Erâns begleiteten, manche Bücher zu Grunde gingen und später nicht mehr aufgefunden werden konnten.

1) Cf. Ulemâ-i-Islâm p. 6 ed. Olsh.

2) Anquetil hat die Stelle zuerst im Originale mitgetheilt, vgl. Kleuker, Anhang zum Zendavesta 1, 53. Zeitschr. DMG. 9, 174. Vgl. auch Hamza Isf. p. 22 ed. Gottw., wo dasselbe gemeint ist, wenn auch der Verfasser zunächst von Babylon spricht.

Trotz aller Ausstellungen aber, welche die Erânier an Alexander zu machen hatten — Eines konnten sie nicht leugnen: nämlich dass Alexander Erân erobert und bis zu seinem Tode beherrscht habe und dieser Umstand sicherte ihm eine Stelluug in der Liste der érânischen Könige so wie auch im Königsbuche der Sâsâniden. Wir werden später zu zeigen suchen, dass diese Erwähnung nur eine sehr kurze war. Als Firdosi das alte Königsbuch bearbeitete, zu einer Zeit, da die Erinnerung an Alexanders Eroberung längst nicht mehr im Gedächtnisse seiner Landsleute lebte, da suchte er die vorhandene Lücke auszufüllen, soweit dies in seiuen Kräften stand. Für diesen Zweck benützte er die fabelhafte Geschichte Alexanders, wie sie in den Alexanderromanen erzählt wird, deren Ursprung nach Aegypten und zwar in die erste Zeit der Ptolemäerherrschaft zu setzen sein dürfte [1]). Die Gestalt, in welche die Geschichte Alexanders von Firdosi und andern ihm gleichzeitigen persischen und arabischen Schriftstellern gebracht worden ist, haben wir schon vor mehr als zwanzig Jahren zum Gegenstand einer eignen Abhandlung gemacht [2]), deren in der Vorrede deutlich ausgesprochener Zweck war: einmal, die Alexandersage zu erzählen, wie sie in den ältesten moslemischen Schriftstellern vorliegt, dann aber auch zu zeigen, dass diese Sage fremden Ursprungs sei und mit der érânischen Heldensage Nichts zu thun habe. Die seitdem von Andern und uns selbst gepflogenen Untersuchungen erlauben jetzt, die Sache um ein Bedeutendes weiter zu führen.

Wir beginnen auch hier am besten mit Firdosi, als dem ältesten érânischen Erzähler der Geschichte der Vorzeit. Da Firdosi den Alexander oder Iskender, wie er ihn uennt, als einen érânischen König behandelt und demgemäss in seine Regentenliste einfügt, so müssen wir die Erzählung wieder aufnehmen auf dem Punkte, bis zu welchem wir sie früher (Bd. I, 723, 724.) geführt haben. Wir haben gesehen, dass Behmen diràz-dast seine Tochter und Gemahlin Humâi zu seiner Nachfolgerin ernannte und dass sein Sohn Sâsân aus Verdruss hierüber sich vom Hofe hinweg begab und in Nisâpur in der

1) Cf. Pseudocallisthenes ed. Müller (Paris 1846) p. XIX. XX.
2) Die Alexandersage bei den Orientalen. Leipzig 1851.

Verborgenheit lebte. Kurze Zeit nach dem Ableben ihres Mannes gebar auch Humâi einen Sohn, den sie aber — man sieht nicht recht ein warum — auszusetzen beschloss. Er wurde in ein Kästchen gelegt zugleich mit ihm Goldbrokat und kostbare Edelsteine, das Kästchen wurde dann in den Euphrat gesetzt und trieb den Strom hinab, bis es zuletzt durch einen Stein aufgehalten wurde, den ein Walker in das Wasser gelegt hatte. Der Walker fing das Kästchen auf und fand das Kind, welches er seiner Frau bringt, die kurz vorher ihr eigenes Kind verloren hatte. Das Ehepaar beschloss, den Findling aufzuziehen, die mit demselben gefundenen Edelsteine gaben ihm die Mittel, das bis jetzt betriebene Geschäft nach einem andern Orte zu verlegen. Der Knabe wuchs heran und wurde bald so stark, dass die andern Kinder es nicht mit ihm aufzunehmen vermochten, aber er zeigt nicht die geringste Lust zu dem Handwerk des Vaters, sondern will ein Kriegsmann werden. Er bildet sich in allen ritterlichen Künsten vollkommen aus, sobald dies geschehen ist, bedroht er seine Pflegemutter so lange, bis sie ihm das Geheimniss seiner Geburt entdeckt. Darauf verlässt er seine Pflegeältern und schliesst sich dem Heere an, das Humâi eben unter dem Feldherrn Rashnevâd aussendet, um den König von Rûm zu bekriegen. Es dauert nicht lange, so wird Rashnevâd auf die Bedeutung des unbekannten Mannes aufmerksam, der sich ihm angeschlossen hat. Als er nämlich einst an einer Ruine vorbeigeht, da belehrt ihn eine unsichtbare Stimme, dass sich der König von Erân in derselben befinde; er lässt nachsuchen und es findet sich, dass Dârâb in ihr Schutz gegen ein Unwetter gesucht hat. Von Rashnevâd befragt, entdeckt er ihm die Umstände seiner Geburt, die auch von dem Walker und seiner Frau bestätigt werden. Von dieser Zeit an behandelt Rashnevâd den Dârâb mit ausgesuchter Freundlichkeit, und als sich derselbe auch noch im Kriege sehr auszeichnet und durch seine Thaten nicht wenig dazu beiträgt, den Beherrscher Rûms zum Frieden zu zwingen, da hält er es für nöthig, Alles an Humâi zu berich-

1) Ich vermuthe, dass die Erzählung nur dazu dienen soll, um den Namen داراب Dârâb, als identisch nachzuweisen mit درآب der âb, d. i. im Wasser.

ten. Mit leichter Mühe erkennt nun Humài in Dàràb ihren Sohn und ernennt denselben zu ihrem Nachfolger.

Die Regierung des Dàràb ist durch besondere Ereignisse nicht ausgezeichnet. Er erbaute sich eine neue Residenz, Dàràbgerd, in welcher er lebte, er führte einen Krieg gegen den Araber Shoaib aus dem Stamme Qutaib, welcher das érànische Reich zu stürzen suchte. Das wichtigste Ereigniss war aber sein Krieg gegen den König Filîqûs von Rûm, den er besiegte und zwang um Frieden zu bitten. Nach dem Rathe der Grossen wurde die Verheirathung der Tochter des Filîqûs mit Dàràb zur ersten Bedingung gemacht, daneben wird ein Tribut festgesetzt von 100000 goldnen Eiern, jedes 10 Mithqâl schwer, jedem Ei soll ein kostbarer Edelstein beigefügt werden. Mit diesem Tribut wird nun die Prinzessin (die, wie wir aus spätern Mittheilungen sehen, Nàhîd heisst) an das érànische Hoflager gesandt, ihr Aufenthalt daselbst ist jedoch nicht von langer Dauer, schon nach der ersten Nacht verstösst sie der König wegen ihres üblen Athems, sie muss zu ihrem Vater zurück, obwol sie durch einen Arzt mit Hülfe eines Krautes, welches Iskender heisst, von ihrem Gebrechen geheilt wird. Nach neun Monaten gebiert sie einen Sohn, den sie Iskender nennt. Filîqûs aber hatte sich gescheut, die Kunde von der Verstossung seiner Tochter laut werden zu lassen, er gab den Iskender für seinen eigenen Sohn aus; als ein glückliches Zeichen für die Zukunft des Knaben sah er an, dass in derselben Nacht auch eine Stute in den königlichen Ställen ein ausgezeichnetes Füllen zur Welt brachte. Der Knabe wurde den trefflichsten Lehrern übergeben und machte in allen Wissenschaften rasche Fortschritte. — Unterdessen hatte in Erân Dàràb eine zweite Heirath geschlossen und die neue Gemahlin schenkte ihm einen Sohn, den er Dàrâ nannte. Nicht sehr lange nach der Geburt dieses Knaben begann Dàràb zu kränkeln und starb, das érànische Reich aber fiel dem Dàrâ zu. Der neue Herrscher war streng und hochmüthig und beugte sich nicht gern fremden Rathschlägen. Ganz anders verhielt es sich mit Iskender in Rûm. Auch dort war König Filîqûs gestorben und hatte dem Iskender sein Reich hinterlassen, aber der junge König hörte auf den Rath der Weisen, besonders des Aristoteles; dabei fühlte er seine Kraft, und als Dàrâ ihn aufforderte, den Tribut

an ihn zu zahlen, den früher sein Vater bewilligt habe, da entgegnete er ihm, die Zeiten hätten sich geändert, der Vogel sei gestorben, welcher die goldenen Eier gelegt habe. Mit diesem Bescheid muss der êrânische Gesandte abziehen, Iskender aber rüstet sich sofort und zieht aus, ehe noch Dârâ einen Entschluss fassen kann. Zuerst begiebt sich Iskender nach Aegypten, das unter einem eigenen König stehend gedacht wird, diesen schlägt er mit leichter Mühe in die Flucht und bemächtigt sich des Landes. Dann zieht er gegen Dârâ, der auf die Nachricht von der Annäherung Iskenders gleichfalls auszieht. Am Euphrat stehen beide Heere sich gegenüber.

Was wir bisher nach Firdosi erzählt haben, ist zum grössten Theile diesem Schriftsteller eigenthümlich. Die ganze Erzählung von der Herkunft Iskenders ist in dem Romane des Pseudokallisthenes eine ganz andere. Was dieser Roman von den Thaten Iskenders in Europa und Kleinasien erzählt, fehlt bei Firdosi ganz und gar. Nur aus einzelnen Bemerkungen lässt sich entnehmen, dass er den Pseudokallisthenes vor Augen gehabt habe, die Antwort[1]) auf die Tributforderung des Dârâ finden wir auch dort (Psc. 1, 26.). Erst von Psc. 2, 14 an wird die Uebereinstimmung eine genauere, doch zeigt Firdosi immer noch hie und da kleine Abweichungen. Wir müssen uns hier versagen, auf alle diese kleinen Abweichungen einzugehen, man wird sie übrigens mit Hülfe des griechischen Textes oder auch der Inhaltsangaben von Müller und Zacher[2]) leicht herausfinden.

Nachdem Iskender am Euphrat[3]) dem Dârâ gegenübersteht, beschliesst er, um Alles genau auszuforschen, als sein eigener Gesandter zu Dârâ zu gehen (cf. Psc. 2, 14.). Im êrânischen

1) Firdosi (oder seine Quelle) hat nicht die Ansicht der ältern Recension, welche die Tributforderung und Iskenders Antwort darauf noch in die Lebenszeit des Philippus verlegt (Psc. 1, 23), sondern die von C, welche diese Sache nach dem Tode des Philippus vor sich gehen lässt. Darum muss Firdosi später diese Gesandtschaft erst zurückkommen lassen, als Iskender schon dem Dârâ in Person gegenüber steht.

2) Cf. Pseudocallisthenes, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnung der Alexandersage von J. Zacher. Halle 1869.

3) Bei Pseudokallisthenes wird der Fluss Stranga genannt. Cf. oben p. 199.

Hoflager fällt er sofort durch sein Gesicht wie auch durch sein eigenthümliches Betragen auf, denn bei Tische steckt er den ihm gereichten goldenen Trinkbecher zu sich und erklärt dem erstaunten Dârâ, dies sei die Sitte der Gäste an der Tafel Iskenders. Dass er selbst dieser Iskender sei, leugnet er hartnäckig; als aber gerade während seiner Anwesenheit bei einem Gastmahle der érânische Gesandte zurück kommt, der dem Dârâ die Nachricht von der Verweigerung des Tributes überbringt, da vermag er die Täuschung nicht länger aufrecht zu erhalten und muss sich durch schleunige Flucht retten, auf der ihn érânische Verfolger vergebens einzuholen trachten (Psc. 2, 15). Bald darauf wird eine grosse Schlacht geschlagen, die eine Woche lang dauert, zuletzt weht der Wind den Erâniern Staub ins Gesicht, so dass sie fliehen müssen. Iskender verfolgt sie und tödtet viele von ihnen, doch lässt er sein Heer nicht über den Euphrat vorrücken, so dass eine zweite Schlacht am Euphrat geschlagen wird, die wieder drei Tage dauert und abermals unglücklich für Dârâ ausfällt. Dieser flieht und mit ihm sein Heer, da aber Iskender verkünden lässt, dass Allen verziehen sein soll, die sich zu ihm wenden, so verlässt der grösste Theil der Soldaten den Dârâ und geht zu Iskender über. Dârâ zieht sich nun nach Jihrem in der Persis zurück und sammelt dort ein neues Heer, aber er ist bereits sehr muthlos, und als nun auch die dritte Schlacht verloren geht, da muss er nach Kirmân entfliehen und wendet sich von dort brieflich an Iskender, um ihm grosse Schätze zu versprechen, wenn er Erân verlassen und die Familie des Dârâ zurückgeben wolle. Allein Iskender geht auf diese Forderungen nicht ein und zeigt in seiner Antwort deutlich, dass er sich als den Besitzer von Erân betrachte (cf. Psc. 2, 16. 17.). Als letzte Hoffnung bleibt nun dem Dârâ noch Hülfe von aussen. Er wendet sich an den Fûr (Porus) von Indien und verspricht ihm reiche Schätze, wenn es ihm gelingen sollte, sich mit dessen Hülfe wieder in den Besitz seines Reiches zu setzen. Iskender wird von diesen Plänen sehr bald in Kenntniss gesetzt und verfolgt den Dârâ, der mit 300 Reitern ostwärts zieht (Psc. 2, 19). Ehe er indessen denselben erreichen kann, wird Dârâ von zwei seiner Grossen, Mâhyâr und Jânusyâr, erdolcht, denn diese glauben, dass der Stern des Dârâ im Erbleichen sei, und hoffen sich durch diesen

Mord dem Iskender angenehm zu machen, zu ihm begeben sie sich auch sofort nach vollbrachter That. Auf diese Nachricht eilt Iskender zu Dârâ, den er noch am Leben trifft, er muss dem Sterbenden versprechen, seine Tochter Roshanek zu heirathen und seinen Sohn angemessen zu erziehen, Dârâ hofft, dass der letztere, da er doch nicht regieren kann, eine Stütze der väterlichen Religion werde (cf. Psc. 2, 20). Iskender gelobt dem Dârâ, seine Wünsche zu erfüllen und lässt ihn prächtig begraben, die beiden Mörder aber kreuzigen; durch dieses Betragen söhnt er die Völker Erâns mit sich aus, die ihn nun als ihren rechtmässigen König anerkennen (Psc. 2, 21). Ein Bote wird nun von Kirmân nach Ispâhân geschickt, wo sich die königliche Familie um diese Zeit befindet, um ihr den letzten Willen des Dârâ kund zu thun. Zur Werbung um Roshanek wird Iskenders Mutter Nâhîd abgeschickt und bei dieser Gelegenheit — wenn auch nur kurz — der Schmuck erwähnt, den nach Pseudokallisthenes Olympias der Roxane übersendet (Psc. 2, 22.)

Nach Beschreibung der Hochzeitsfeierlichkeiten bei der Vermählung Iskenders wendet sich nun Firdosi, ohne die Erzählungen zu berücksichtigen, welche manche Recensionen des Pseudokallisthenes am Ende des zweiten Buches geben, sofort zu den Thaten Iskenders in Indien, schiebt aber bei dieser Gelegenheit eine Erzählung ein, welche wir in den Handschriften des falschen Kallisthenes nicht finden: es ist dies die Begegnung mit dem Kaid von Indien, der offenbar dem Taxiles der wirklichen Geschichte entsprechen soll. Dieser Kaid von Indien hat zehn Nächte hindurch allerlei Träume, die ihn sehr beunruhigen und die ihm doch Niemand zu deuten vermag. Auf den Rath eines seiner Grossen wendet er sich an einen gewissen Mihrân, der als frommer Mann alle Träume auslegen kann, von ihm erhält er auch die Deutung. Bezeichnend für die Zeit der Entstehung dieser Träume ist, dass einer derselben auf die Geburt des arabischen Propheten hinweist, die Hauptsache aber ist, dass durch sie die bevorstehende Ankunft des Iskender vorausgesagt wird. Mihrân räth nun dem Kaid, mit Iskender keinen Krieg anzufangen, sondern sich ihm freiwillig zu unterwerfen und ihm vier kostbare Dinge zu schenken, die er besitze: seine schöne Tochter, einen Philosophen, einen Arzt

und einen Becher, in welchem Wasser und Wein nie versiegt, soviel auch daraus getrunken wird. Als nun Iskender an den Gränzen Indiens eintrifft und Unterwerfung fordert, werden ihm vom Kaid diese vier Dinge angeboten, und er willigt ein, den Kaid in seinen Besitzungen zu bestätigen, falls sich die Geschenke wirklich als so werthvoll ausweisen wie der Kaid versichert. Es wird zuerst eine Gesandtschaft von zehn weisen Männern abgeschickt, die sich von der unvergleichlichen Schönheit der Prinzessin überzeugt, dann kommt Iskender selbst und findet auch den Philosophen, den Arzt und den Becher (dessen wunderbare Eigenschaften durch magnetische Kräfte erklärt werden sollen) ganz so werthvoll wie sie geschildert wurden. Unter solchen Umständen bestätigt Iskender den Kaid in allen seinen Würden und Besitzungen und verlässt das Land desselben, nachdem er zuvor seine grossen Schätze in einem Berge verschlossen hat, dessen Lage nur ihm allein bekannt ist.

Nách Beendigung dieser Episode wendet sich nun Firdosi wieder zu dem Texte des Pseudokallisthenes zurück und erzählt uns getreu (3, 1 flg.) den Zug des Iskender gegen Fûr; nur darin weicht er vom griechischen Texte ab, dass er Iskenders Aufforderung zur Unterwerfung und die stolze Abweisung durch den Fûr (cf. Psc. 3, 2) dem Zuge selbst vorangehen lässt. Erst nachdem Iskender die abweisende Antwort erhalten hat, macht er sich auf den Weg und führt sein Heer durch unwegsame Wüsten dem Fûr entgegen. Die Beschwerden des Weges sind so gross, dass das Heer unwillig wird und die Rûmier den Iskender zur Umkehr auffordern. Dieser aber weist das Ansinnen entrüstet zurück und droht mit Hülfe Gottes und dem érânischen Heere den Zug allein auszuführen. Auf diese Drohung hin gehen die Rûmier in sich und bitten bleiben zu dürfen, sie wollen ihrem Führer keine Widerwärtigkeit mehr verursachen (cf. Psc. 3, 1). In der Nähe des Fûr findet nun Iskender nicht allein ein grosses Heer, sondern auch Elephanten, deren Bekämpfung ihm ernstliche Sorge bereitet. Er lässt eherne Rosse und Reiter anfertigen, die durch Naphta geheizt werden; als nun die Elephanten gegen diese Reiter anstürmen, verbrennen sie ihre Rüssel und kehren um, das indische Heer in gemeinsamer Flucht mit sich fortreissend (Psc. 3, 3). Darauf fordert Iskender den Fûr zum Zweikampf

heraus und tödtet ihn, dann stellt er den Indern vor, es sei das Beste sich ihm zu unterwerfen, was dieselben auch thun (Psc. 3, 4.).

Hier schaltet nun Firdosi wieder einen eigenthümlichen Zug ein, der nicht aus einer griechischen Quelle entlehnt ist. Nach Beendigung des indischen Feldzuges bekommt Iskender Lust Mekka und die Kaaba zu besuchen und macht sich mit seinem Heere auf den Weg dahin. Ihm entgegen zieht Naṣr, der sich dem Iskender als ein Nachkomme Ismâils und Abrahams vorstellt, dieser nimmt ihn daher gütig auf und erkundigt sich nach den Verhältnissen des Landes. Da hört er, dass nach Ismâils Tode ein gewisser Qahtân gekommen sei und sich des Landes und der Herrschaft über die Kaaba bemächtigt habe, noch regiere die Familie Khozaa zum Nachtheil der Familie Ismâils. Iskender zieht darauf nach Arabien und tödtet von der Familie Khozaa wen er findet und befreit Hejâz und Yemen von den Tyrannen, welche diese Länder bedrückten. Den Naṣr aber machte er reich und gab ihm das ihm gebührende Erbe zurück. Von Mekka lässt Firdosi den Iskender über Jidda nach Aegypten kommen, wo er von dem Könige Qobtûn freundlich aufgenommen wird und mit seinem Heere ein Jahr lang rastet. Da hört er von der Königin Qîdâfa und ihrem Hofe und beschliesst einen Ausflug zu ihr zu machen; mit der Erzählung dieser Begebenheit kehrt Firdosi wieder zu Pseudokallisthenes zurück.

Die Königin Qîdâfa[1]) regiert nach Firdosi nicht in Meroë, wie dies nach Pseudokallisthenes (3, 18) der Fall ist, sondern in Andalusien. Sonst ist die Erzählung Firdosis im Ganzen wieder dieselbe, bietet aber doch im Einzelnen beträchtliche Abweichungen. Qîdâfa hat sich das Bild des Iskender verschafft (Psc. 3, 19) und aus demselben — ohne Zweifel durch die Kunst der Physiognomik — ersehen, dass aller Widerstand gegen einen solchen Mann nutzlos ist. Gleichwol lehnt sie das Ansinnen ihm Tribut zu bezahlen ab und verbittet sich bei ihrer Macht und ihrem Reichthum mit den Grossen Indiens auf eine Linie gestellt zu werden. Die Folge ist natürlich,

1) Es ist klar, dass Qîdâfa, قيدافه blos verschrieben ist für Κανδάκη قندافه des griechischen Originals.

dass Iskender mit Heeresmacht gegen Qidâfa auszieht. Nach Verlauf eines Monates kommt er an eine feste Stadt, welche von dem Könige Feryân regiert wird, sie wird eingenommen und der König fällt in dem Kampfe bei der Erstürmung. Unter den Gefangenen befindet sich aber Qîdrosh [1]), der Sohn der Qîdâfa nebst seiner Frau, welche die Tochter des Feryân ist. Sobald Iskender dies hört, befiehlt er dem Nîthqûn [2]) seine Stelle als König einzunehmen und in dieser Eigenschaft den Qîdrosh mit seiner Frau zum Tode zu verurtheilen; Iskender will dann vortreten und um Gnade bitten, darauf soll Nîthqûn nachdem er die Bitte gewährt hat, den Iskender als seinen eigenen Gesandten mit Qîdrosh an den Hof der Qîdâfa schicken und aufs Neue von ihr Unterwerfung fordern lassen. Alles geschieht so wie es Iskender befohlen hat, dieser reist als sein eigener Gesandter mit Qîdrosh an den Hof von dessen Mutter und wird von ihr seiner angeblichen Verdienste wegen sehr gut aufgenommen. Mit Hülfe ihres Bildes entdeckt jedoch Qîdâfa gar bald, dass der Gesandte Niemand anders sei als Iskender selbst, und als ihr dieser nun die angebliche Botschaft seines Herrn überbringt, welche auf Tribut und Unterwerfung lautet, da entdeckt sie ihm zu seinem Schrecken, dass sie sehr wohl weiss wer er sei. Er fühlt, dass er ganz in Qîdâfas Gewalt ist, und wünscht sich nur noch einen Dolch, um erst Qîdâfa dann sich selbst ums Leben bringen zu können. Lächelnd bedeutet ihm aber die Königin, dass solche Wünsche ungerechtfertigt seien, denn sie denke nicht daran ihn umzubringen oder gefangen zu halten, sie wolle vielmehr sein Geheimniss bewahren, unter der Bedingung jedoch, dass er sie als ebenbürtig gelten lasse und mit ihr und ihrem Geschlechte ein Bündniss abschliesse und verspreche, niemals mit ihnen Krieg anzufangen. Diese Bedingungen muss Iskender noth-

1) Auch dieser Name ist verdorben, im Texte des Pseudokallisthenes steht Κανδαύλης, die syrische Uebersetzung hat Kandaros; dies wäre in arabischer Schrift قندروش, daraus konnte sehr leicht قيدروش Qidrosh entstehen.

2) Nîthqûn نيطقون kann kaum etwas Anderes sein als Antigonus. Nach Pseudokallisthenes (3, 19. 20.) vertritt Ptolemäus die Stelle des Iskender, aber letzterer nimmt den Namen Antigonus an. Nach Firdosi haben Antigonus und Iskender einfach die Rollen getauscht.

gedrungen eingehen und beschwört den Bund; er wird jedoch von Qîdâfa selbst ermahnt, das Geheimniss wer er sei wohl zu bewahren, denn ihr jüngerer Sohn Thinosh[1]) sei ein unbesonnener leicht erregbarer Mensch und sehr gegen Iskender aufgebracht, weil dieser seinen Schwiegervater, den Fûr von Indien, getödtet habe (Psc. 3, 21. 22.). Der Schluss der Erzählung ist bei Firdosi wieder ganz anders gewendet als bei Pseudokallisthenes: Thînosh will nicht blos den Iskender, sondern auch den vermeintlichen Gesandten des Iskender tödten, dieser beruhigt ihn aber durch das Versprechen, er werde den Iskender selbst in seine Hand bringen. Dieses Versprechen ist aber ein bloses Wortspiel; im Persischen bedeutet etwas in Jemandes Hand legen auch so viel als es in Jemandes Gewalt bringen. In diesem letzteren Sinne versteht nun natürlich Thînosh das Versprochene und reist mit dem Gesandten in das Lager Iskenders und erst dort lernt er den wahren Sinn der Worte kennen, er wird übrigens von Iskender ungefährdet und freundlich entlassen, der Bund mit Qîdâfa aber nochmals erneuert.

Bis hierher ist Firdosi im Ganzen derselben Ordnung gefolgt, wie Pseudokallisthenes, es folgt aber jetzt ein Abschnitt, in welchem Iskender als Eroberer mehr zurücktritt und mit seinem Heere die Welt durchreist, um die Merkwürdigkeiten derselben kennen zu lernen. Auch in diesem Abschnitte ist der Stoff zum grössten Theile aus Pseudokallisthenes entnommen, aber durchaus nicht in der Folge, wie er in unsern Handschriften steht, in sich ist er jedoch durchaus gegliedert. Es lassen sich deutlich drei Theile unterscheiden: 1) Iskenders Zug gegen Westen, 2) der Zug gegen Osten; anhangsweise ist noch beigefügt 3) der Zug nach Süden. Als den nicht besonders hervorgehobenen Zug gegen Norden dürfen wir wol den Zug in das Land der Finsterniss betrachten.

1) Iskenders Zug nach dem Westen. Iskender kommt auf seinem Zuge zu den Brahmanen, welche auch

1) Der Name des jüngeren Sohnes der Qîdâfa ist nicht ganz klar. Vgl. Zacher l. c. p. 164. Valerius nennt ihn (3, 23) Charogos, die leidener Handschrift des Pseudokallisthenes aber Thoas, aus letzterem Namen dürfte طینوش Thînosh geworden sein.

hier als nackte Weise geschildert werden ohne Reichthümer und ohne Bedürfnisse, denen er dann spitzfindige Fragen vorlegt (Psc. 3, 5 flg.), welche aber im persischen Texte etwas für einen orientalischen Geschmack umgearbeitet sind. Dann zieht er zu den weibsgestaltigen Ichthyophagen (Psc. 3, 17), dort sieht er eine Insel im Meere, zu welcher er 30 Mann, Rûmier und Perser, abschickt, diese Insel ist aber nichts Anderes als ein grosser Fisch, welcher mit dem Schiffe in die Tiefe hinabfährt und nicht mehr gesehen wird[1]. Dann kommt er an eine Stadt, die in einem Walde von dickem Rohre liegt mit bitterem Wasser, weiterhin an einer süssen Quelle wird den Soldaten durch wilde Thiere, namentlich durch Wölfe, mit denen sie kämpfen müssen, der Aufenthalt unmöglich gemacht. Es wird nun Feuer an das Rohr gelegt, dadurch gehen viele wilde Thiere zu Grunde[2]. Nach diesem Abschnitte folgt ein anderer, der bei Pseudokallisthenes nicht nachweisbar ist. Iskender kommt nach Habesh, wo er schwarze und nackte Menschen vorfindet, welche sein Heer angreifen und von welchen er viele tödtet. Ebenso geht es im Lande der

---

1) Ich habe früher (d. Alexandersage p. 27) die Stelle so gefasst als habe der Fisch selbst die abgesandten Männer verschlungen. Es wird nöthig sein den persischen Text anzugeben (1331, 7. Mac.):

یکی زرد ماهی بدان لخت کوه هم آنگه چو تنگ اندر آمد گروه
فرو برد کشتی هم اندر شتاب هم آنگاه شد ناپدید اندر آب

„ein gelber Fisch brachte an jenem Felsenberge, sobald die Schaar nahe heran gekommen war, das Schiff schnell hinunter und wurde zu gleicher Zeit im Wasser unsichtbar". Liest man hingegen بُد آن statt بدان, so sagt der Text: „ein gelber Fisch war jener Felsenberg, er brachte etc." Nach meiner früheren Auffassung muss man an die Erzählung denken, welche sich bei Psc. 2, 38 findet, nach meiner jetzigen an Psc. 3, 17a, ich ziehe diese Fassung vor, weil auch die andern hier erzählten Dinge aus Psc. 3, 17 entnommen sind. Diese Fabel scheint übrigens der von der Schlange Çruvara bei den Erâniern nachgebildet zu sein. Cf. Bd. 1, 563. und Weber indische Studien 3, 429 not. Andere Gestalten derselben s. m. bei Zacher l. c. p. 148 flg.

2) Dieser Abschnitt ist bei Firdosi dem griechischen Texte gegenüber bedeutend gekürzt. Von den Abtheilungen welche Zacher l. c. p. 150 flg. macht fehlen b, c, d, gänzlich, in e, fehlen die Flusspferde, in f, die Inschrift des Sesonchosis. Alles Weitere fehlt gänzlich, als Ersatz dafür scheinen die bei Pseudokallisthenes fehlenden Elemente eingefügt zu sein.

Weichfüsse, sie rutschen auf den Knien herbei und greifen das Heer Iskenders mit Steinen an, werden dafür aber grösstentheils ausgerottet. Darauf kommt Iskender zu friedlichen Leuten, die ihn und sein Heer freundlich aufnehmen und mit Lebensmitteln reichlich versorgen. Weiter ziehend bemerkt Iskender einen grossen Berg, man räth ihm aber nicht über denselben zu gehen, da ein grosser Drache dort wohnt und den Weg unsicher macht, die Umwohner müssen ihm täglich fünf Kühe opfern, damit er sich nicht an den Menschen vergreife. Iskender lässt dem Drachen einen Tag lang Nichts reichen, so dass er sehr hungrig wird, dann werden ihm fünf mit Naphta und Gift gefüllte Kuhhäute vorgeworfen. Der Drache hält sie für Kühe und fällt gierig darüber her, er stirbt dann an den Folgen des Giftes [1]. Bald darauf kommt Iskender an einen zweiten Berg, auf dem Gipfel desselben sitzt eine Leiche auf einem Throne, eine unsichtbare Stimme ermahnt ihn umzukehren [2].

An die Umkehr von diesem Berge schliesst nun Firdosi den Zug zu den Amazonen an, der von dem Berichte des Pseudokallisthenes (3, 25. 26) nur in Kleinigkeiten verschieden ist [3]. Auch bei Firdosi sendet Iskender einen Gesandten ab, der versichern muss, er sei nicht gekommen um die Amazonen zu bekriegen, sondern um ihre Einrichtungen kennen zu lernen. Die Amazonen sind zum Krieg wie zum Frieden bereit, machen aber dem Iskender bemerklich, dass er in einem Kampfe mit ihnen wenig Ehre erringen werde: siege er, so werde es ihm keinen Ruhm bringen, Weiber besiegt zu haben, werde er aber von Weibern besiegt, so werde ihm das grosse Schande eintragen. Das Verhältniss gestaltet sich denn auch ganz freundlich, Iskender besieht ihre Stadt, in welcher nur

1) Diese Erzählung steht mit einigen Veränderungen und weit ausführlicher im syrischen Texte. Cf. Woolsey, notice of the life of Alexander the great translated from Syriac im Journal of the American Oriental Society 4, 398 flg.

2) Gleichfalls im syrischen Texte, aber ziemlich verändert. Cf. Woolsey l. c. p. 400.

3) Schon Diodor (17, 77) weiss von einer Zusammenkunft Alexanders mit der Amazonenkönigin Thalestris, die zwischen dem Phasis und Thermodon herrschte.

Jungfrauen leben dürfen, wer heirathen will, muss über das Meer ziehen zu den Männern, Töchter früherer Amazonen können wieder bei den Amazonen Aufnahme finden. Weiter wird beigefügt, dass die Stadt der Amazonen Harûm heisse, dass die Amazonen auf der linken Seite den Männern, auf der rechten den Frauen gleichen. Der Zugang zu ihrer Stadt wird dem Iskender durch schwarze Menschen erschwert, welche zuerst viel Schnee und Kälte, dann grosse Hitze über ihn und sein Heer schicken (cf. Psc. 3, 27 in BC.). Von den Amazonen kommt Iskender zu rothen Menschen mit weissen Haaren, welche sich ihm unterwerfen. Er befragt sie nach den Merkwürdigkeiten der Gegend und hört, dass er nicht weit von der Quelle sei, in welcher Abends die Sonne hinabsinkt, was über diese Quelle hinaus liege, werde von der Sonne nicht mehr beschienen und sei dunkel, aber in diesem Lande der Finsterniss liege die Quelle des Lebens, wer von ihr trinke, der sterbe niemals. Dies ist die Ueberleitung zu der von Pseudokallisthenes (2, 39) beschriebenen Reise Iskenders in das Land der Seligen. In der grossen Stadt, welche unmittelbar an der Quelle des Sonnenuntergangs liegt, lässt Iskender sein Heer zurück und macht sich mit einer ausgewählten Schaar auf den Weg; die Geschichte von den Füllen der Stuten, welche zurückgelassen wurden, damit die letzteren aus der Dunkelheit ihren Weg wieder zurückfinden möchten, wird nur ganz kurz erwähnt, dafür aber manches ganz Neue beigefügt. An die Spitze der Vorhut des Heeres wird der Prophet Khiḍhr gesetzt, er soll womöglich die Lebensquelle finden. Iskender hat zwei Kugeln oder Muscheln (مهرة), die in der Nähe des Wassers leuchten, die eine derselben giebt er dem Khiḍhr, die andere behält er selbst. Nachdem Khiḍhr drei Tagereisen in die Finsterniss hineingegangen, so theilt sich der Weg, Khiḍhr wählt den richtigen und erreicht die Lebensquelle, Iskender aber verirrt sich und erreicht sie nicht, dafür findet er auf seinem Wege andere merkwürdige Dinge, wie einen Berg mit sprechenden Vögeln (Psc. 2, 40); die Vögel ermahnen ihn, auf die Spitze des Berges zu gehen, dort angekommen sieht er den Engel Isrâfîl, die Posaune des jüngsten Gerichtes in der Hand, den Augenblick erwartend, wo Gott ihm befehlen wird zu blasen. Isrâfîl giebt dem Iskender

gute Lehren und ermahnt ihn besonders, nicht zu sehr auf irdische Güter zu sehen, da diese vergänglich seien und das jüngste Gericht jeden Augenblick anbrechen könne. Nunmehr tritt Iskender den Rückweg an, auf diesem ereignet es sich (Psc. 2, 40. 41), dass man eine Stimme hört, welche verkündet, wer von den Steinen des Weges mit sich nehme, der werde dies ebenso bereuen wie die, welche sie liegen lassen. Diese Prophezeiung trifft ein, denn nachdem der Herr wieder an das Tageslicht gekommen ist, erweisen sich die Steine als Edelsteine und nun bereuen die, welche davon mitgenommen haben, dass sie nicht mehr davon an sich nahmen, noch mehr aber reute es Diejenigen, welche gar Nichts davon mit sich genommen hatten.

2. Der Zug gegen Osten. Nachdem Iskender aus der Finsterniss wieder an das Tageslicht gekommen ist, führt er sein Heer gegen Osten. Er kommt zu einer Stadt, deren Einwohner ihm huldigend entgegenkommen und um Abhülfe bitten gegen die Plagen des Yâjûj und Mâjûj (Gog und Magog), welche das Land überschwemmen (Psc. 3, 26 in C.) Sie kommen in grossen Schaaren (von einer Frau werden 1000 Kinder geboren) über einen hohen Berg angezogen und machen das Gedeihen der Gegend unmöglich. Sie werden als Ungeheuer geschildert mit Pferde- oder Kamelsköpfen [1]), das eine ihrer Ohren dient ihnen als Lager, wenn sie schlafen, das andere als Zelt [2]). Iskender erbaut nun auf beiden Seiten des Berges eine 500 Ellen hohe eherne Mauer, über welche diese wilden Schaaren nicht mehr herüber kommen können, so dass nun das Land bebaut und die Früchte geerntet werden können. Weiterhin kommt Iskender zu einem Berge, auf welchem in einem goldenen Hause auf einem Throne ein Mann mit einem Eberkopfe sitzt, die Stelle der Lampe vertritt ein grosser Edelstein

1) Firdosi (cf. meine Schrift, die Alexandersage, p. 30) gebraucht den Ausdruck هیون heyûn, welcher sowol Pferd als Kamel bedeuten kann. Der Syrer (l. c. 4, 416) nennt diese Schaaren Heveenai und ich wäre geneigt, auch die hayûnas Neriosenghs (9, 63) i. e. dié haena des Avesta hierher zu ziehen.

2) Vgl. die Ἐνωτοκοίτας des Megasthenes in Megasthenis Indica ed. Schwanebeck p. 66. 117.

(Pse. 3, 28); eine Stimme ermahnt den Iskender umzukehren, weil sein Leben bald zu Ende gehen werde. Erschreckt und traurig macht sich Iskender wieder auf den Weg und gelangt durch unabsehbare Wüsten in eine Stadt, welche noch nie den Durchzug eines Heeres gesehen hat. Als er sich nach den Merkwürdigkeiten der Umgegend erkundigt, erzählt man ihm von den sprechenden Bäumen, die sich in der Nähe befinden (Pse. 3, 17), weiter als zu diesen könne man nich vordringen, denn hinter ihnen befinde sich das Ende der Erde. Iskender beschliesst, diese Bäume zu befragen, von welchen der eine am Tage, der andere in der Nacht redet. Auch sie verkünden ihm, dass das Ende seines Lebens nahe sei. Auf seine weitere Frage, ob er seine Mutter wiedersehen werde, wird ihm verneinend geantwortet. Traurig kehrt Iskender zurück und wendet sich gegen den Fagfûr von China. Wie bei Dârâ und Qidâfa geht Iskender wieder als sein eigener Gesandter. Der Fagfûr ist viel zu weise, um einen Kampf hervorzurufen, er entlässt den Iskender mit reichen Geschenken und einem Briefe voll von so weisen Lehren, dass Iskender beschämt von der Eroberung des Landes absteht. Auf dem Rückwege zieht er durch Sind, wo die Einwohner noch den Tod des Fûr nicht verschmerzt haben und im Vereine mit dem Volke von Hind dem Iskender eine Schlacht anbieten, die aber für sie einen sehr unglücklichen Ausgang nimmt.

3. Der Zug gegen Süden. Von Sind aus zieht Iskender über Bost (Bd. 1, 31) nach dem Süden. Er kommt nach Yemen, der König dieses Landes ist klug genug ihm entgegen zu ziehen und sich zu unterwerfen. Nunmehr beginnt der Rückzug nach Babylon, auf dem Wege dorthin kommt Iskender zu den Besitzern des Schatzes des Kaikhosrav, welcher nun in seine Hände fällt. Als Iskender in Babylon angekommen ist, weiss er, dass er bald sterben muss. Eine Missgeburt, die um diese Zeit zur Welt gebracht wird (Pse. 3, 30), deutet dieses Ereigniss im Voraus an[1]. Die grösste Sorge Iskenders ist, dass das Königreich Rûm ungefährdet bleiben möge; um dieses

1) Früher habe ich geglaubt, dass diese Missgeburt von einer Frau des Iskender zur Welt gebracht worden sei, der Text spricht jedoch nur von einer Frau ohne weiteren Beisatz.

Ziel zu erreichen, beschliesst er alle Grossen Erâns um das Leben zu bringen, damit sie nicht etwa einen Einfall nach Rûm machen können. Aber Aristoteles, dem er seinen Plan mittheilt, räth ihm ab, er zeigt, dass die wilden Völker wie die Chinesen, Inder und Slaven Erân überschwemmen würden, wenn dieses Reich schutzlos vor ihnen läge, sie würden sich aber damit nicht begnügen, sondern bald auch nach Rûm vordringen. Das Richtige sei vielmehr, die Grossen Erâns zu ehren und jedem derselben einen Theil des Reiches zum besondern Schutz zu übergeben; auf diese Weise entstanden die Einzelkönige, welche man als die Könige der Stämme (ملوك الطوائف) bezeichnet, denn der Rath des Aristoteles schien dem Iskender gut zu sein und er befolgte ihn.

Nachdem nun das Reich in der von Aristoteles vorgeschlagenen Weise geordnet ist, schreibt Iskender einen Brief an seine Mutter, bei dem wieder das griechische Testament Alexanders (Psc. 3, 33) in einzelnen Zügen benützt ist. Es enthält dieser Brief die Bestimmung, dass wenn Roshanek einen Sohn gebären werde, dieser der Erbe des Reiches sein solle, bringe sie aber eine Tochter zur Welt, so soll der Gemahl dieser Tochter das Reich erben. Die Tochter des Kaid soll mit reichen Schätzen zu ihrem Vater zurückgesandt werden. Daneben ordnet Iskender ausführlich an, wie er einbalsamirt und beigesetzt werden will. Nach Absendung des Briefes an seine Mutter nimmt er feierlich Abschied von seinem Heere und stirbt; von Vergiftung weiss Firdosi Nichts zu berichten. Nach Iskenders Tode erhebt sich ein Streit zwischen Erâniern und Rûmiern, jedes der beiden Völker will die Leiche in seinem Lande begraben, man wendet sich an ein Orakel, welches den Ausspruch thut, die Leiche Iskenders müsse in Alexandrien ruhen (Psc. 3, 34). Als die Leiche in Alexandrien ankommt, versammeln sich die Weisen, welche mit Iskender in Verbindung standen, und beklagen seinen frühen Tod und sein Schicksal in beredten Worten. Darauf wird der Leichnam in die Gruft gesenkt.

Nach diesen Mittheilungen wird kaum Jemand darüber in Zweifel sein, dass der Bericht Firdosis über das Leben Iskenders fast in allen Punkten aus Pseudokallisthenes geschöpft

ist und zwar aus einer arabischen Bearbeitung dieses Werkes, die sich manche Freiheiten in der Anordnung erlaubt zu haben scheint. Es dürfte jedoch Firdosi den Pseudokallisthenes nur ausgezogen haben, denn er lässt Alles weg, was von den Thaten Iskenders in Europa erzählt wird. Von den Erzählungen Firdosis, welche sich nicht in Pseudokallisthenes nachweisen lassen, mag er Vieles, wo nicht beinahe Alles, schon in seinen arabischen Quellen vorgefunden haben, als diese werden wir aber unbedenklich das Iskender-nâme des Abû-Thâher aus Tartessus betrachten dürfen. Nur die wichtigste Abweichung am Anfange der Erzählung hat Firdosi gewiss nicht aus diesem Buche entnommen: die Nachricht, dass Iskender von den Königen Erâns abstamme. Wir wissen bestimmt[1]), dass Abû Thâher den Nektanebos zum Vater des Iskender machte, wie dies die abendländischen Alexanderromane gewöhnlich thun. Es fragt sich also nun, woher Firdosi seine Nachricht genommen hat. Hier ist nun soviel klar, dass die Erzählung Firdosis über die Geburt Iskenders dazu bestimmt ist, diesen zu einem Erânier zu machen, deshalb scheint es denn auch wahrscheinlich, dass diese Erzählung von Erâniern erfunden wurde, denn wir wüssten nicht wer anders als sie ein Interesse daran gehabt haben sollte, den Iskender zu einem Nachkommen der érânischen Könige zu machen. Ich zweifle kaum daran, dass Firdosi diese Notiz aus dem alten érânischen Königsbuche entnommen habe. Dieses Buch hatte ein entschiedenes Interesse daran, zu zeigen, dass über Erân nur Könige geherrscht hätten, welche aus dem von Gott geweihten königlichen Stamme entsprossen waren. Die Thatsache, dass Iskender Erân erobert habe, liess sich nicht in Abrede stellen, der Ausweg, ihn für einen missliebigen Usurpator zn erklären, wie Dahâk und Afrâsiâb gewesen waren, ging nicht gut an, weil er im Besitze der Herrschaft gestorben war. Die Fabel von der érânischen Herkunft des Iskender war nicht übel erdacht, durch sie wurde Iskender zu einem érânischen Prinzen gemacht, der von beiden Seiten aus königlichem Geschlechte abstammt, sein Krieg mit Dârâ sinkt

---

1) Vgl. m. Alexandersage p. 52.

zu einem blosen Erbfolgestreit herab, bei welchem Iskender, als der ältere der beiden Prinzen, im entschiedenen Rechte ist. Ausser dieser Notiz über die Abstammung des Iskender und über seine Eroberung des gesammten éránischen Reiches dürfte das Königsbuch wenig über ihn enthalten haben und dieser Umstand war es, welcher den Firdosi veranlasste, sich nach anderweitigen Nachrichten über das Leben Iskenders umzusehen. Wir verharren auch bei unserer früher schon ausgesprochenen Ansicht, dass die Iskendersage erst durch Firdosi im moslemischen Oriente zur eigentlichen Geltung gelangte.

Diese eben ausgesprochene Ansicht, dass erst durch Firdosi die Iskendersage in die éránische Geschichte eingeführt wurde, scheint mir eine bedeutende Stütze zu erhalten, wenn wir die Berichte anderer ihm gleichzeitiger Geschichtschreiber betrachten: Ḥamza von Ispâhân, Masudi und Belâmi, den Verfasser des persischen Auszuges aus Tabaris Geschichtswerk (cf. Bd. 1, 488 flg.). Alle diese Geschichtschreiber stimmen mit Firdosi über die Abstammung Iskenders überein, sie kennen die Rücksendung der Tochter des Filîqûs und die beiden Dârâs. Sonst hält sich der magere Bericht des Ḥamza von allen fabelhaften Zuthaten am meisten frei, er kennt blos die Geschichte von dem verweigerten Tribut und der Eroberung Erâns, ist aber übrigens bemüht, den Iskender als einen blutdürstigen Tyrannen darzustellen. Auf seinem Eroberungszuge lässt er denselben bis nach Kashghar kommen, auf dem Rückwege aber in Qûmis sterben, ehe er Babylon erreichen konnte. Auch Masudi[1]) erwähnt den Iskender ziemlich kurz, doch fügt er einen Abschnitt hinzu über die Erlebnisse des Iskender in Indien, die Geschichte mit dem Kaid oder Kend, wie er bei ihm heisst, auch die Klagen der Weisen über den Tod Iskenders bringt er schon in ziemlicher Ausführlichkeit. Von Wichtigkeit ist, dass sich bei Masudi zuerst die Gleichsetzung des Iskender mit Ḏûlqarnain findet, doch sagt er ausdrücklich, dass die Meinungen über diese Gleichsetzung getheilt seien. Vielfach eigenthümlich ist der

1) Les Prairies d'or c. 25 Cf. T. II, 248 flg. ed. Paris.

Bericht des persischen Tabari [1]), bei dem wir daher etwas länger verweilen müssen. Die Geschichte von Bahman und Humâi erzählt er ganz ähnlich wie Firdosi, auch die Erzählung von der Aussetzung des Dârâb kennt er, doch verliert nach seiner Darstellung Humâi ihren Sohn niemals aus den Augen und sorgt mittelbar für dessen Erziehung. Die Erzählung von dem Tribute des Filîqûs und der Geburt Iskenders ist ganz im Einklange mit Firdosi, es wird aber schon mit Bestimmtheit ausgesprochen, Iskender oder Ḏûlqarnain seien dieselben Personen. Dagegen berichtet der persische Tabari weiter, Iskender habe nach seiner Thronbesteigung seinen ersten erfolgreichen Feldzug gegen die Aethiopier unternommen und erst in Folge seiner Siege dem Dârâ den früheren Tribut verweigert, Dârâ selbst habe ungerecht regiert und demgemäss viele Feinde gehabt, daher erkläre sich der Erfolg Iskenders gegen Erân. In Uebereinstimmung mit Pseudokallisthenes (1, 36) erzählt der persische Tabari von der Verachtung, welche Dârâ gegen den Iskender an den Tag gelegt und von den verächtlichen Geschenken, die er ihm geschickt habe, ein Zug, der bei Firdosi fehlt. Die Entscheidungsschlacht findet bei Moṣul statt, dort stehen sich die Heere einen Monat lang gegenüber, die Reihen des Dârâ werden durch Desertion sehr gelichtet, durch diese Ueberläufer hört auch Iskender von zwei Kämmerern des König Dârâ, welche bereit sein würden, ihren Herrn zu tödten, und Iskender verspricht ihnen grosse Reichthümer, wenn sie ihm von seinem Feinde befreien wollen. Sie beschliessen, den Dârâ während der Schlacht zu tödten, finden aber keine Gelegenheit dazu, die Schlacht selbst bleibt unentschieden. Iskender ist in der Schlacht verwundet worden und wünscht sehnlich Frieden zu schliessen, dasselbe wünscht auch Dârâ, aber seine beiden Kämmerer bereden ihn, das Kriegsglück nochmals zu versuchen, und tödten ihn dann während der Schlacht; diese geht dadurch den Erâniern verloren, während Iskender, durch

1) Tabari 1, 507 flg in Zotenbergs Uebersetzung. Der türkische Tabari ist an dieser Stelle nach Nizâmi interpolirt, wie ich dies früher schon aus einer Bemerkung Rosens (Zeitsch. der D. M. G. 2, 160) geschlossen hatte.

den neuen Angriff erschreckt, schon auf die Flucht bedacht war. Die Begegnung mit dem verwundeten Dârâ wird in der gewöhnlichen Weise erzählt, ebenso die Bestrafung seiner Mörder, diesen hat Iskender für ihre That zwar Reichthümer versprochen, nicht aber, dass er sie am Leben lassen wolle. Die weitern Züge Iskenders werden im persischen Tabari nur sehr kurz erwähnt: er kennt sowol die Züge nach Indien, Tibet und China, als auch nach dem Westen und in das Land der Finsterniss. Dagegen erzählt der Uebersetzer die Errichtung des Walles gegen Yâjûj und Mâjûj nach den Qorânerklärern, mit der ausdrücklichen Bemerkung, dass darüber bei Tabari Nichts zu finden sei.

Wir sehen also hier bei den morgenländischen Geschichtschreibern eine neue Frage auftauchen, die an die abendländischen Bearbeiter der Alexandersagen niemals herantreten konnte, die Frage, ob nicht Iskender identisch sei mit Ḍulqarnain. Erst durch die Annahme des Islâm wurde den Morgenländern diese Frage nahe gelegt, denn sie finden den Ḍûlqarnain im Qorân (18, 82—99) in folgender Weise erwähnt: »Sie werden dich fragen über Ḍûlqarnain. Sprich: ich will euch eine Geschichte von ihm erzählen. Wir gaben ihm Macht auf der Erde und verliehen ihm Mittel Alles zu erlangen. Da verfolgte er einen Weg, bis dass er, dahin gelangt, wo die Sonne untergeht, sie in einem schlammigen Quell untergehen sah und bei diesem eine Art Menschen fand. O Ḍûlqarnain, sprachen wir, entweder magst du sie züchtigen, oder ihnen Güte erweisen. Da sprach er: Wer Unrecht thut, den werden wir züchtigen, dann wird er zu seinem Herrn zurückgebracht, welcher ihn mit einer argen Strafe züchtigen wird; wer aber glaubt und recht thut, der erlangt zur Vergeltung das höchste Gut und wir werden ihm nur Leichtes gebieten. Dann verfolgte er einen anderen Weg, bis dass er, dahin gelangt, wo die Sonne aufgeht, sie über Menschen aufgehen sah, denen wir keinen Schutz vor ihr gegeben hatten. So war es; wir aber kannten vollkommen, was er vermochte. Dann verfolgte er einen anderen Weg, bis dass er, zwischen die beiden Dämme gelangt, bei ihnen Menschen fand, welche beinahe kein Wort verstanden. O Ḍûlqarnain, sprachen sie, Yâjûj und Majûj richten Unheil im Lande an;

sollen wir dir also eine Steuer erlegen, dass du dafür zwischen uns und ihnen einen Damm errichtest? Da sprach er: Das, worüber mir mein Herr Macht gegeben hat, ist besser; steht mir also kräftig bei, so will ich zwischen euch und ihnen einen Wall errichten. Bringt mir Eisenklumpen! — Als er endlich den Raum zwischen den beiden Bergrändern ausgeebnet hatte, sprach er: Macht ein Gebläse! — Als er endlich das Ganze in eine Feuermasse verwandelt hatte, sprach er: Bringt mir geschmolzenes Erz, dass ichs darauf giesse! — So vermochten sie weder den Wall zu ersteigen, noch vermochten sie ihn zu durchgraben. Dies ist, sprach er, eine Gnade von meinem Herrn; wenn aber die Verheissung meines Herrn eintrifft, wird er ihn zermalmen. Und die Verheissung meines Herrn ist wahrhaftig.«

Es ist kein Wunder, dass bei der zweideutigen Haltung dieser ganzen Nachricht sowol in älterer[1]) wie in neuerer Zeit Zweifel darüber geherrscht haben, ob man unter Dûlqarnain den Iskender verstehen solle oder nicht. Zwei Dinge werden in der obigen Qorânstelle von ihm ausgesagt: seine Züge nach Westen und Osten bis an das Ende der Erde und die Errichtung eines grossen Walles gegen Yâjûj und Mâjûj im Norden. Es ist die zweite dieser Nachrichten, welche vorzüglich dafür spricht, den Dûlqarnain für den Iskender zu halten, denn es ist kein Zweifel, dass die Errichtung eines Walles gegen die nördlichen Völker schon sehr bald dem Alexander von den Juden zugeschrieben wurde und dass schon Josephus (Bell. Jud. 7, 7. 4.) die Sache erwähnt. Dagegen lässt sich anführen, dass diese Nachricht erst sehr spät dem Pseudokallisthenes einverleibt worden ist, sie findet sich nur in C., selbst die syrische Uebersetzung fügt sie nur als einen Anhang bei, Tabari kannte sie nicht, wie wir gesehen haben. Die Richtung der Züge nach Westen, Osten und Norden findet sich nirgends bei Pseudokallisthenes, auch bei Firdosi oder bei dessen Gewährsmanne hat offenbar der Qorân den Grund zu dieser Eintheilung hergegeben. In

1) Ueber die Ansichten morgenländischer Geschichtschreiber vergl. man meine Alexandersage p. 51 flg. und Flügel in der Zeitschrift d. D. M. G. 9, 794 flg.

meiner frühern Schrift über die Alexandersage habe ich es als selbstverständlich angenommen, dass Dûlqarnain nicht mit Iskender identisch sein könne. Dûlqarnain heisst »der Zweigehörnte« und ich muss gestehen, dass ich die von Geiger ausgesprochene Ansicht[1]) nicht bezweifelte, es möge unter dem Zweigehörnten Moses zu verstehen sein, der nach Ex. 34, 29 der Strahlende genannt wird, welcher Ausdruck aber vielfach missverstanden und mit cornutus wiedergegeben wurde. Es ist merkwürdig, dass man neuerdings von dieser Deutung ganz abgesehen hat, was für sie spricht, ist, dass unmittelbar vor der oben angeführten Stelle des Qorân dort von Moses die Rede ist und zwar von Moses als einem Reisenden. Meiner Ansicht vollkommen entgegengesetzt ist die Grafs[2]), welcher behauptet, es könne unter Dûlqarnain nur Iskender verstanden werden, denn der Qorân enthalte deutliche Anspielungen auf seine Züge, der Name des Zweigehörnten erkläre sich daraus, dass Iskender für den Sohn des Jupiter Ammon gelten wollte, auf Münzen wird er wirklich mit zwei Hörnern abgebildet[3]). Dieser Ansicht ist neuerdings noch Vogelstein[4]) beigetreten. Dagegen ist die Ansicht Grafs von Redslob[5]) bestritten worden. Er zeigt, dass die Annahme von Zügen Iskenders nach Osten, Westen und Norden nicht zu den wirklichen Zügen Alexanders passe, auch der Errichtung der Mauer gegen Gog und Magog liege eine wirkliche Thatsache, die Errichtung der kaukasischen Mauer zu Grunde, es müsse also eine Persönlichkeit gesucht werden, welche diese Mauer wirklich errichtet haben konnte, dies könne aber nur ein medischer oder persischer König sein. Redslob glaubt, es möge unter Dûlqarnain der alte Kyros zu verstehen sein, und erklärt den Namen

---

1) Cf. Geiger, was hat Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen. p. 172.

2) Zeitschrift der D. M. G. 8, 442 flg.

3) Vgl. auch die syr. Uebersetzung bei Woolsey l. c. p. 417, wo Iskender betet: O God, . . . I have perceived in my mind that thou wilt magnify me above all Kings and hast added unto me horns on my head that I may pierce with them the Kings of the earth.

4) Vgl. Vogelstein, adnotationes quaedam ad fabulas quae de Alexandro Magno circumferuntur. Breslau 1865, p. 29.

5) Zeitschrift der D. M. G. 9, 214 flg.

»der Zweigehörnte« mit Berufung auf Dan. 8, 20, wo das medisch-persische Reich als ein Widder mit zwei Hörnern vorgestellt wird. Die Ansicht Redslobs liesse sich vielleicht auch durch Berufung auf Masudi stützen, welcher (C. 6. T. I, 126 ed. Par.) erklärt, Ḍûlqarnain habe seinen Namen davon gehabt, dass es ihm einmal geträumt habe, er sei der Sonne so nahe gewesen, dass er dieselbe an ihrem östlichen und westlichen Ende ergreifen konnte; in dieser Nachricht könnte man eine Entstellung des von Deinon berichteten Traumes des Kyros sehen (s. o. p. 272). Gegen Redslobs Ansicht hat sich Beer[6]) ausgesprochen, welcher bemerkt, es sei Kyros bei den späteren Juden nicht so angesehen gewesen, dass man ihn zu einem hervorragenden Helden der Sage gemacht hätte. Aber auch Beer will unter Ḍûlqarnain nicht den Iskender verstanden wissen, er vermuthet vielmehr, es sei unter dem Zweigehörnten ursprünglich der Messias, Sohn Josephs, verstanden worden, welchen die Juden als einen Vorläufer des Messias, Sohn Davids, erwarteten, dieser wurde, wie von Beer nachgewiesen wird, öfter von den Juden der Zweigehörnte genannt. Man sieht, dass es an Bewerbern für den Namen Ḍûlqarnain nicht fehlt, und es wird schwer sein zu entscheiden, welche Ansprüche den Vorzug verdienen. Offenbar wäre es von grosser Wichtigkeit zu erfahren, ob die Erzählung von der Erbauung des Dammes gegen Gog und Magog von den Juden erst für Alexander erfunden wurde oder ob sie auf ihn nur eine ältere Sage übertrugen. Ich glaube, dass das Letztere der Fall war; dass man schon lange vor Alexander solche Mauern im hohen Norden annahm, scheinen mir die Κιμμέρια τείχεα Herodots (4, 12) zu beweisen. Was die kaukasische Mauer betrifft, so hat man dieselbe gewiss längst entweder einem mythischen Herrscher zugeschrieben, wie Frêdûn, oder einem historischen, wie Kyaxares oder Kyros. In enger Verbindung mit Ḍûlqarnain dürfte auch die Reise Iskenders zur Lebensquelle gestanden haben. Die Fassung der Erzählung bei Pseudokallisthenes kann kaum die ursprüngliche gewesen sein, die Juden lassen zwar den Iskender bis zum Paradiese

---

6) Zeitschrift d. D. M. G. 9, 785 flg.

vordringen, aber dieses verschliesst sich vor ihm. Bei Firdosi ist das Auffallendste die Erscheinung des Khiḍhr, einer arabischen Persönlichkeit, der nach Einigen Elias, nach Andern ein Zeitgenosse des Moses ist. Wenn man unter Ḍûlqarnain Moses verstehen darf, so wäre Khiḍhr vielleicht der im Qorân (18, 59) genannte Begleiter desselben, zumal da in dieser Erzählung von einem Fische die Rede ist, da nach einer später zu erwähnenden Fassung ein solcher auch in der Hand des Khiḍhr erscheint. In den abendländischen Alexanderromanen ist Henoch an die Stelle des Khiḍhr getreten, der auch schwer mit Alexander zu vereinigen ist. Ich wage nicht, die Herkunft dieser Erzählung zu bestimmen, die éránische Herkunft ist mir wenig wahrscheinlich, da die alten Erânier zwar einen Lebensbaum, aber keine Lebensquelle kennen[1], vielleicht ist sie babylonisch oder ägyptisch.

Was nun die Bedeutung des Namens Ḍûlqarnain betrifft, so wird sich die Erklärung nach der Ansicht richten, die man sich von dem Wesen des Mannes gemacht hat. Wer unter Ḍûlqarnain den Iskender versteht, der wird kaum umhin können, zu den Hörnern des Jupiter Ammon seine Zuflucht zu nehmen und die beiden Hörner von diesem abzuleiten. Nun wird zwar Alexander auf Münzen mit zwei Hörnern abgebildet, aber es giebt meines Wissens keine Zeugnisse, welche erweisen, dass man ihn auch den Zweigehörnten genannt habe. Dass an Zweigehörnten auch sonst im Oriente kein Mangel ist, haben wir gesehen, und es könnte sich fragen, ob man unter den Hörnern nicht etwa zwei Strahlenbündel verstehen soll, da der Name doch wol auf die Juden zurückzuführen sein wird und das hebräische קֶרֶן ebensowol Strahl wie Horn bedeutet. Diese Strahlen wären dann das éránische Qarenô, die Majestät, von der wir schon oben (p. 50) gefunden haben, dass an sie nicht blos in Erân geglaubt wurde.

Wie es sich nun auch mit der Person verhalten möge, welcher der Name Ḍûlqarnain ursprünglich zukam, soviel ist

1) Einige Anhaltspunkte für die Lebensquelle liessen sich vielleicht auch aus éránischen Texten gewinnen. Cf. Bd. 1, 658 und Windischmann. Zor. Studien p. 172.

gewiss, dass sich im Oriente mehr und mehr die Ueberzeugung geltend machte, Iskender sei derselbe wie Ḍûlqarnain, und diesem Umstande hat es derselbe zu verdanken, dass er für einen Propheten angesehen wurde. Die Vorbereitungen zu diesem Schritte sind schon längst bemerkbar. Pseudokallisthenes in der jüngsten Recension (C.) erzählt, dass Alexander bei seinem Besuche in Judäa die Juden als Verehrer des einigen Gottes — seines Gottes — sehr gnädig behandelte[1]) und keinen Tribut von ihnen annahm, auch sonst noch (Psc. 2, 29) erscheint er als ein Verehrer des wahren Gottes. Diese Ansicht hat sich auch der syrische Uebersetzer des Pseudokallisthenes angeeignet und Mor Yaqûb, der Verfasser eines kleinen syrischen Gedichtes[2]), er betrachtet den Iskender als einen Christen. Dasselbe thut Firdosi; obwol er den Besuch des Tempels von Jerusalem mit einem Besuche der Kaaba vertauscht hat, so lässt er doch den Iskender seinen Bund mit Qidâfa beim Messias und dem heiligen Geiste beschwören, er verspricht ihn heilig zu halten wie das Kreuz[3]). Bald darauf scheint sich die Ansicht geändert zu haben und zwar vornehmlich, weil man den Iskender mit Ḍûlqarnain gleichsetzte. Es liess sich nicht leugnen, dass Muhammed in derselben Weise von ihm redete wie von Abraham, Moses und anderen Propheten, noch stärker wirkte aber auf Mosleme die Erwägung, dass Gott mit Ḍûlqarnain gesprochen habe, denn nur Propheten wird die Ehre eines persönlichen Verkehrs mit der Gottheit zu Theil. Bedenken gab es freilich auch mancherlei, das gewichtigste darunter war wol, dass Iskender ein Grieche war. Indessen hat schon der Verfasser des persischen Tabari grosse Lust, den Iskender für einen Propheten zu halten, vollkommen zum Durchbruch gekommen ist die Ansicht bei Nizâmi, der kaum hundert Jahre nach Firdosi lebte.

Eine erneute Durchsicht des Alexanderbuches von Nizâmi setzt mich jetzt in den Stand, meine frühere Ansicht über

---

1) Cf. Psc. 2, 24. ed. Müller: Ὡς ἀληθινοῦ θεοῦ θεραπευταὶ ἄπιτε ἐν εἰρήνῃ, ἄπιτε· ὁ γὰρ θεὸς ὑμῶν ἔσται μου θεός.

2) Des Mor Yaqûb Gedicht über den gläubigen König Aleksandrus. Ein Beitrag zur Geschichte der Alexandersage im Orient. Berlin 1852.

3) Cf. Shâhn, p. 1324, 7. 1358, 8.

dieses Werk mehrfach zu berichtigen. Nicht als ob das, was ich früher darüber gesagt habe, falsch wäre, aber ich glaube, dass man den Nachdruck auf ganz andere Dinge legen muss als ich früher gethan. Nizâmi versichert uns, dass er reiche Quellen benützt und nichts, was zu seinem Gegenstande gehörte, ungelesen gelassen habe. Wir wollen ihm das gerne glauben, aber es wäre irrig, daraus zu schliessen, dass sein Werk vollständiger sei als das von Firdosi. Nizâmi verweist sogar für eine ausführliche Erzählung der Thaten Iskenders auf Firdosi, ermahnt aber auch seine Leser, die alte Baumwolle aus den Ohren zu nehmen, um das neue Gedicht recht verstehen zu können, was nichts Anderes heissen kann, als dass die Tendenz seines Iskenderbuches eine ganz neue sei. Dies zeigt sich denn auch in der That und zwar gleich beim Anfange der Erzählung. Unter den verschiedenen Erzählungen, welche Nizâmi über die Geburt Iskenders vor sich gehabt zu haben behauptet, hat er eine ausgewählt, nach welcher Iskender weder der Sohn des Dârâb, noch des Filîqûs ist, sondern das Kind einer frommen Frau, welche gleich nach seiner Geburt stirbt, der König Filîqûs findet aber das Kind und nimmt es an Sohnesstatt an. Diese Fassung giebt dem Nizâmi den unschätzbaren Vortheil, den Iskender von der Familie des Königs von Erân wie des Königs von Makedonien loslösen, dafür aber dem Stamme Abrahams zutheilen zu können, denn aus diesem Stamme soll seine Mutter gewesen sein. Hiermit ist denn das Haupthinderniss hinweggeräumt, welches gegen das Prophetenthum des Iskender spricht. Was zunächst folgt, wird in Uebereinstimmung mit Firdosi erzählt, doch schliesst sich Nizâmi im Ganzen mehr der Betrachtungsweise von Tabari an. Nach dem Befehle des Filîqûs wird Iskender sorgfältig erzogen und von Niqomakhos[1]) in allen Wissenschaften unterrichtet, mit ihm Aristoteles, welcher erst sein Studiengenosse, später sein Minister wird. Nach dem Tode des Filîqûs wird Iskender König, aber sein ganzer Sinn ist auf die Erwerbung von Weisheit gerichtet und er denkt an

1) Nicht von Aristoteles, wie es in meiner frühern Schrift (p. 35) heisst, ein Irrthum, der übrigens schon durch den in der Note gegebenen Text berichtigt wird.

Nichts weniger als Kriege zu führen und sich seiner Verpflichtungen gegen Dârâ zu entziehen. Aber der Ruf seiner Gerechtigkeitsliebe dringt in ferne Lande und veranlasst die Aegypter, eine Gesandtschaft an ihn abzusenden, mit der Bitte, ihr Land von den Schwarzen (زنگیان) zu befreien, welche in grosser Menge dort eingefallen sind. Iskender erfüllt die Bitte, aber während des Feldzuges benimmt er sich wie ein weiser Fürst, der nicht aus Lust am Erobern, sondern aus politischen Gründen Krieg führt. Die eingefallenen Aethiopen werden als sehr roh geschildert, der König derselben lässt ohne Weiteres einen Gesandten des Iskender tödten und trinkt dessen Blut, Iskender stellt sich nun, als ob auch er ein Menschenfresser sei, er lässt eine Anzahl äthiopischer Gefangener vorführen und befiehlt einen aus der Mitte derselben zu tödten und sein Fleisch für ihn zuzubereiten. Die Anordnung ist aber blos eine Kriegslist, statt des Aethiopen wird natürlich dem Iskender ein anderes Gericht dargeboten, aber die gefangenen Aethiopen, denen man Gelegenheit giebt zu entschlüpfen, erzählen nun überall der König von Makedonien sei ein Menschenfresser und verbreiten dadurch Schrecken und Entsetzen in den Reihen der Schwarzen. Iskender hat es aber in der That auch nöthig, zu solchen Mitteln zu greifen, denn der Sieg wird ihm schwer genug, sein Heer ist an Tapferkeit dem äthiopischen kaum gewachsen, auch er selbst hat im Einzelnkampfe Mühe, den König der Aethiopen zu besiegen und zu tödten. Nach Vertreibung der Schwarzen regiert Iskender in Aegypten gerecht und weise, er beklagt mehr die Nothwendigkeit des vorhergehenden Kampfes, als dass er sich über seinen Sieg freute. Bei solchen Gesinnungen ist er denn auch nach einem neuen Krieg durchaus nicht begierig, aber ein solcher wird ihm von Dârâ aufgezwungen. Iskender hat sein Abhängigkeitsverhältniss nicht vergessen und daher dem Könige von Erân aus der Kriegsbeute reiche Geschenke geschickt. Aber eben der Glanz der Geschenke und die grossen Siege Iskenders machen den Dârâ neidisch, er empfängt die Abgesandten kalt und so kommt es, dass Iskender es mit seiner Ehre unvereinbar findet eine solche Behandlung länger zu ertragen und dem Dârâ den Gehorsam aufkündigt. Der bisher bezahlte Tribut von goldnen Eiern wird verweigert und der Gesandte Dârâs erhält den

Auftrag seinem Herrn zu melden, der Vogel sei gestorben, welcher die goldnen Eier gelegt habe. Nun folgen beiderseitige Rüstungen und bedeutsame Gesandtschaften. Ein neuer Gesandter des Dârâ bringt dem Iskender wie bei Pseudokallisthenes (1,36) verschiedene Geschenke, diesen ist, wie in der syrischen Uebersetzung [1]), ein Gefäss mit Sesamkörnern beigefügt; damit soll angedeutet werden, dass Dârâ ein Heer gegen ihn führen werde, das eben so wenig gezählt werden könne wie die Sesamkörner. Wie gewöhnlich berichtet wird, so geschieht es auch hier: Iskender betrachtet die überschickten Geschenke als ein günstiges Omen, der Ball ist ihm ein Symbol der Erde und seiner Herrschaft über dieselbe, den Samen aber lässt er durch Vögel aufessen, zum Zeichen dafür, dass sein Heer das des Dârâ aufreiben werde. Der weitere Briefwechsel führt zu keinem Ziele, aber Iskender erklärt schon ganz offen, dass er die Religion Zarathustras vernichten und die wahre Religion in Erân einführen wolle. Zwischen Jezîre und Moṣul kommt es endlich zur Schlacht; interessant ist, dass Nizâmi behauptet, es würden noch zu seiner Zeit in jener Gegend Gebeine ausgegraben, die von den in jener Schlacht Gefallenen herrührten. In der Schlacht bei Moṣul kämpfen die Erânier mit grosser Tapferkeit, demungeachtet stellt sich die Sache für den Dârâ immer ungünstiger. Da erbieten sich zwei hochgestellte Beamte des Dârâ diesen zu ermorden, wenn sie Iskender für dieses Unternehmen belohnen wolle. Obwol nun Iskender ein solches Verfahren nicht billigt, so glaubt er doch als feindlicher General jedes Mittel ergreifen zu sollen, welches ihm den Sieg sichert, und sagt daher die verlangte Belohnung zu. In den Kämpfen der nächsten Tage, während alle die Grossen entfernt sind, finden nun die beiden Mörder Gelegenheit, den Dârâ tödtlich zu verwunden. Iskender findet den sterbenden Dârâ noch am Leben, dieser bittet ihn um drei Dinge: er möge seine Mörder bestrafen, gerecht regieren und seine Tochter Roshanek heirathen. Iskender verspricht alle drei Wünsche zu erfüllen und macht mit der Bestrafung

1) Cf. Woolsey l. c. p. 375. Der Schluss ist jedoch anders gewendet: Iskender schickt dem Dârâ Senfkörner, damit er erkenne, dass ein wenig Senf viel schärfer sei als viel Sesam.

der Mörder den Anfang. Sie werden eingeladen zu ihm zu kommen und ihren Lohn in Empfang zu nehmen, denn Iskender will nicht wortbrüchig werden; er zahlt ihnen das bedungene Geld, lässt sie aber sofort gefangen setzen und kreuzigen.

Nachdem Iskender durch den Tod des Dârâ rechtmässiger König geworden ist, richtet er vor Allem sein Bestreben darauf, die wahre Religion in dem eroberten Lande zu verbreiten, diese ist aber keine andere als die Religion Abrahams. Von Moṣul begiebt sich Iskender nach Babel, wo die Anhänger Hâruts wohnen, deren Glauben aber mit dem der Magier ziemlich gleich gewesen sein muss. Von da wendet er sich nach Aḏarbaijan, wo gleichfalls die Feuertempel zerstört werden; was Nizâmi bei dieser Gelegenheit von den Gebräuchen der Magier erzählt, lautet ziemlich seltsam, er scheint zu glauben, dass Hierodulen bei den Feuertempeln gelebt hätten. Von Âḏarbaijan wendet sich Iskender nach Ispâhân, dort wird die Hochzeit mit Roshanek gefeiert und die Feierlichkeiten ausführlich beschrieben. Nunmehr zieht Iskender nach Istakhr, wo Nizâmi die eigentliche Residenz der érânischen Könige denkt, und regiert in Frieden und Gerechtigkeit. Nach einiger Zeit jedoch hält es Iskender für angemessen, auf Reisen zu gehen und sich in seinem Lande umzusehen, er schickt daher seine Frau Roshanek nach Griechenland, ebenso den Aristoteles, welchem die Reichsverwesung übertragen wird. Bei dieser Gelegenheit hören wir auch, dass alle wichtigen érânischen Schriftwerke zusammengesucht und ins Griechische übertragen werden. In Griechenland bringt Roshanek einen Sohn zur Welt, der Iskenderos genannt und gleichfalls von Aristoteles unterrichtet wird. Die Reise des Iskender aber geht, wie billig, zuerst nach Mekka, wo er zur Kaaba wallfahrtet, von dort aber nach Yemen. Hierauf kehrt Iskender zunächst nach seiner Residenz zurück, aber ein Gesandter aus Âḏarbaijan fordert ihn zu einem Zug nach Armenien auf, wo der Feuerkultus noch verbreitet sei, so wie zu einem Feldzug gegen den König der Abchasier, welcher die Oberherrlichkeit Iskenders noch nicht anerkannt habe. Beide Züge werden ohne Schwierigkeit ausgeführt, sowol die Armenier wie auch der König der Abchasier unterwerfen sich dem Scepter Iskenders.

Dieser gründet nun Tiflis und zieht dann stromabwärts nach Berdaa zur Königin Nushâbe. Als alter Name der Stadt wird Harûm angegeben, es ist die Amazonenstadt, in der Geschichte der Nushâbe hat Nizâmi die Erzählungen von der Königin Kandake und der Amazonenkönigin mit einander verschmolzen. Es wird uns nun erzählt, dass Nushâbe eine grosse Anzahl von Sklaven hatte, welche ihre Gebote vollzogen, dass sonst aber keine Männer in der Stadt vorhanden waren. Iskender kommt zu ihr als sein eigener Gesandter, aber sie erkennt ihn, denn sie hat sich sein Bild zu verschaffen gewusst, ebenso besitzt sie die Bilder aller Könige. Auch nach Nizâmi fügt Nushâbe dem Iskender kein Leid zu und er scheidet von ihr in Freundschaft. Vom Lande der Nushâbe aus will Iskender einen Spaziergang durch die Welt unternehmen, den Berg Alborj besteigen und über das kaspische Meer zurückkehren, das gesammte Heer wird um seine Meinung befragt und ist mit diesem Entschlusse einverstanden. Da aber die Menge der gesammelten Schätze das Heer auf dem Marsche nur beschweren könnte, so werden dieselben vergraben und von Belînâs[1]) ein eigener Talisman gefertigt, mit dessen Hülfe sie auf dem Rückwege wieder gefunden werden können. Da nun aber Iskender auf einem andern Weg zurückkehrte und das Heer so viele neue Schätze gesammelt hatte, dass es nach den alten nicht sonderlich mehr zu fragen brauchte, so sind diese Schätze noch heute in der Erde verborgen. Auf seinem Zuge kommt Iskender bald an eine Stelle wo er nicht mehr weiter ziehen kann, weil eine Festung den Weg versperrt, welche sich in den Händen von Strassenräubern befindet. Die Festung will sich nicht übergeben, sie wird daher von Iskender belagert, aber vergebens, er muss sich überzeugen, dass seine Kräfte nicht ausreichen. Er hätte unverrichteter Dinge wieder abziehen müssen, wäre ihm nicht gemeldet worden, dass in der Nähe ein frommer Einsiedler lebe, der übernatürliche Kräfte besitze; an ihn wendet sich Iskender und erhält von seiner Wunderkraft Maschinen, durch die er die Festung in Wasser versenken

1) Belînâs ist nicht Plinius, wie ich früher glaubte (cf. Caspari, arab. Gramm. § 26.), sondern Apollonius von Tyana, Cf. Bacher: Nizâmis Leben und Werke. Leipzig 1871. p. 67 fg.

und dadurch zur Uebergabe nöthigen kann. Nachdem die Festung gefallen ist, beklagen sich die umwohnenden Stämme, dass sie die Qipcàk in dem Anbaue des Landes hindern. Hat man mit Mühe den Acker bestellt, so kommen zur Zeit der Reife diese Qipcàk und erndten das Getreide. Um diesem Uebel in Zukunft vorzubeugen, erbaut Iskender einen grossen Wall, welcher die Einfälle aus dem Norden abhält. Weiter zieht Iskender nach Serîr[1]), der Gegend, wo Kaikhosrav weilt, den sich Nizâmi offenbar als einen König denkt, welcher der Herrschaft entsagt und sich in die Einsamkeit zurückgezogen hat. Kaikhosrav nimmt ihn gut auf und erkennt ihn als Herrscher an. Von da zurückgekehrt hört Iskender, dass in Erân ein Empörer mächtig geworden ist, welcher die Herrschaft von Balkh bis Nîsapûr an sich gerissen hat. Iskender dämpft den Aufruhr und begiebt sich dann nach Gélân, wo er alle Feuertempel zerstört, ebenso in Khorôsân und Balkh, wohin Nizâmi das Âdar Gushasp (s. o. p. 46.) versetzt. Von da zieht er über Ghazna nach Indien. Wie bei Firdosi wird der Kaid leicht zur Unterwerfung vermocht und rettet sich durch Geschenke; mehr Mühe macht die Besiegung des Fûr, der mit Gewalt geschlagen und getödtet werden muss. Von Indien zieht Iskender nach Tibet, wo er die Anhänger Fûrs (فوریان) besiegt und wendet sich dann gegen den Faghfûr von China, der sich gleichfalls unterwirft. Die Länder Khità, Khoten, Sipenjàb, Ferghâna, Kharkiz und Kashghar gelten für Fürstenthümer, welche dem Faghfûr unterworfen sind. Noch in China hört Iskender, dass die Russen, welche schon längst die Abchasier und Armenier belästigten, nunmehr auch seine Freundin Nushâbe mit Krieg überzogen und sogar ihre Stadt verwüstet und sie selbst gefangeu fortgeführt haben. Sofort macht er sich auf zu einem Zuge gegen sie, besiegt die Russen und macht reiche Beute von kostbarem Pelzwerk, die Nushâbe führt er in ihr Land zurück. An diesen Zug gegen die Russen knüpft nun Nizâmi schliesslich den Zug Iskenders in das Land der Finsterniss an. Dass der Dichter in diesem Stücke (wie sonst) einer mystischen Betrachtung sich zuneigt, ist schon

1) Serîr ist nach Yâqût der Name eines grossen Königreiches, welches zwischen Derbend und dem Lande der Alanen liegt.

anderwärts gezeigt worden[1]), uns ist es hier blos um den Stoff zu thun. Auch Nizâmi lässt Iskender durch die Erzählungen eines Greises zu seinem Zug in die Finsterniss bewogen werden, auch er macht den Khiḍhr zum Führer des Vortrabs jenes Heeres, welches in die Finsterniss mitgenommen wird. Khiḍhr erhält einen Edelstein, welcher die Eigenschaft hat zu leuchten wenn er in die Nähe des Wassers kommt, er findet mit Hülfe dieses Kleinods die Quelle und trinkt daraus, darauf behält er diese im Auge, um sie auch dem Iskender zu zeigen, wenn er mit dem Heere herankommt. Da entschwindet plötzlich diese Quelle seinem Auge und daraus merkt Khiḍhr, dass es nach göttlichem Rathschlusse dem Iskender nicht beschieden sei die Quelle zu finden, aus diesem Grunde wird er gleichfalls für Iskender unsichtbar. Aber noch eine zweite Fassung dieses Vorgangs erzählt uns Nizâmi aus den von ihm gesammelten Quellenschriften. Manche berichten nämlich, es sei auch Elias bei Khiḍhr gewesen und beide hätten an jener Quelle ihre Mahlzeit gehalten, welche aus Brot und gesalzenen Fischen bestand. Durch Zufall fiel der Fisch aus der Hand des Einen in die Quelle und wurde sofort lebendig; da merkten die beiden Propheten, dass sie sich an der Quelle des Lebens befanden, und tranken Beide daraus, dann trennten sie sich, der Eine ging in die Wüste, der Andere in das Meer[2]). Iskender aber irrte 40 Tage lang in der Finsterniss umher, ohne die Lebensquelle zu finden, zuletzt gab er die Hoffnung auf und suchte den Rückweg. Ein Engel (Serosh) kam mit ihm zusammen und gab ihm einen kleinen Stein, den er ihm wohl zu bewahren und zu wägen befahl, dadurch werde er von der Begierde gesunden an der er kranke, an der Sucht, Alles besitzen zu wollen. Eine unsichtbare Stimme ruft auch den Rûmiern zu, dass es diejenigen bereuen würden, welche von den Steinen des Weges etwas aufheben, ebenso aber auch diejenigen, welche sie liegen liessen. Als nun das Heer wieder an das Licht

1) Ethé, Alexanders Zug zum Lebensquell im Lande der Finsterniss, in den Sitzungsberichten der münchener Akademie 1871. p. 343 fg.

2) In dieser Fassung ist diese Geschichte wol der Erzählung des Pseudokallisthenes am ähnlichsten. Andererseits scheint aber der Fisch, welcher hier erwähnt wird, kein anderer zu sein als der, welcher in der 18. Sure des Qorâns dem Moses abhanden kommt. Cf. auch Ethé l. c. p. 381.

kam, zeigte sichs, dass die Steine, welche man in der Dunkelheit aufgehoben hatte, Edelsteine waren, und nun reute es die, welche deren aufgehoben hatten, dass sie so viele liegen liessen, noch mehr aber die, welche gar keinen mit sich genommen hatten. Auch Iskender erinnerte sich, sobald er ausgeruht hatte, wieder an den kleinen Stein, der ihm von dem Engel gegeben worden war. Er suchte nun eine Waage und liess ihn wiegen, aber er erwies sich als schwerer wie alle Gewichte, es konnte Nichts gefunden werden was ihn aufgewogen hätte. Da kam Khidhr herbei und rieth, eine Hand voll Staub zu nehmen, alsbald zeigte sich, dass der Staub schwerer sei als der Stein; dem Iskender aber wurde dadurch klar, dass alle Begierden ihn verlassen würden, wenn er zu Staub geworden sein werde[1]). Noch eine ähnliche Erzählung fügt Nizâmi bei. Als Iskender aus der Dunkelheit zurückgekehrt war, unterhielt er sich viel mit seinen Grossen von dem Wasser des Lebens, das sie nicht gefunden hatten, und seinen Wirkungen. Da erzählt ihnen ein Weiser des Landes, es sei gar nicht sehr weit von ihnen entfernt eine Stadt, in welcher Niemand sterbe, nur werde von Zeit zu Zeit von einem in der Nähe befindlichen Berge der Name eines Einwohners der Stadt gerufen, der also Gerufene mache sich dann alsbald auf den Weg, ohne sich durch irgend welche Bitten halten zu lassen, und verschwinde in jenem Gebirge, er werde hinfort nicht mehr gesehen. Sofort entsendet Iskender eine Anzahl seiner Genossen nach jener Stadt, er schärft ihnen besonders ein, Niemand abreisen zu lassen, der gerufen werde, vielleicht dass sich dann der Urheber jener Stimme selbst sehen lasse, wenn seinem Rufe nicht Folge geleistet werde. Aber es dauert nicht lange nachdem die Genossen in der Stadt angekommen sind, so wird auch einer von ihnen durch die Stimme abgerufen und es zeigt sich, dass er eben so wenig zu halten ist wie die Bewohner der Stadt, er weiss die Wachsamkeit der Freunde zu täuschen und macht sich auf den Weg nach dem Berg. Nachdem sich die Sache wiederholt hat, reisen die Abgesandten wieder ab

1) Diese Erzählung scheint aus jüdischen Quellen geschöpft, und wird dort schöner statt eines Steines ein Todtenschädel genannt. Cf. Vogelstein l. c. p. 26. Bacher l. c. p. 119. A. 4.

und erzählen dem Iskender was sich zugetragen hat. Dieser zieht daraus die Lehre, dass Niemand seinem Schicksale entgehen kann wenn ihn dasselbe ruft.

Nizâmi kann die Reisen Iskenders nicht wie Firdosi mit dem Tode des Eroberers abschliessen, da er dem ersten Theile noch einen am Schlusse deutlich angekündigten zweiten Theil hinzuzufügen beabsichtigte. Ein solcher zweiter Theil ist auch wirklich vorhanden; dass derselbe von Nizâmi herrühre habe ich früher bezweifelt, weil in diesem zweiten Theile der Tod Nizâmis gemeldet und das Alter angegeben wird, welches derselbe erreichte. Dagegen hält Bacher die Aechtheit dieses zweiten Theiles fest und will diese Notiz für eine Interpolation ansehen. Wir würden uns zu weit von dem Zwecke dieses Buches entfernen, wenn wir auf diesen zweiten Theil näher eingehen wollten, und verweisen deshalb auf Bachers ausführliche Inhaltsangabe[1]. Schon aus dem Bisherigen wird klar geworden sein, dass Nizâmi, trotz seines Dichtertalentes, für die objective Wiedergabe eines Sagenstoffes nicht geeignet ist und denselben willkührlich für seine Zwecke verwendet, die der ursprünglichen Sage selbst fremd sind. Dies gilt noch in erhöhtem Maasse von dem zweiten Theile, in welchem zwar Nizâmi auch den Pseudokallisthenes hier und da benutzt, aber auch sehr viel Fremdartiges eingefügt hat was niemals zur Iskendersage gehörte, die Zusammenstellung ist vielmehr des Nizâmi eigenstes Werk. Ueberhaupt dürfte es ziemlich sicher sein, dass ausser der Geschichte von der Geburt Iskenders sich eine eigene Iskendersage in Erân nicht ausgebildet hatte, sondern aus der Fremde herübergenommen wurde.

1) l. c. p. 59 sg. Ein Theil des Textes dieses zweiten Theiles Khiradnâma i Iskenderî ist in der Bibliotheca indica (Calcutta 1852) erschienen.

A. PASARGADAE.

(EXCURS ZU P. 293.)

Zu den wichtigsten aber auch schwierigsten Fragen der alten êrânischen Geographie gehört die Bestimmung der Lage von Pasargadä. Zwei Ansichten sind es, welche sich entgegenstehen, die eine derselben setzt das alte Pasargadä nach Murghâb, wenige Stunden von Persepolis (cf. Bd. 1, 95), die andere sucht die Stadt in der Nähe des heutigen Dârâbgird oder Fasâ (Bd. 1, 88). Es liegt nicht in unserer Macht, über die von Grotefend, Ritter, Lassen, Justi u. A. gefundenen Resultate hinauszugehen, wir halten aber eine kurze Darstellung des Standes dieser Frage hier für geboten.

Zu nicht geringem Theile werden die Schwierigkeiten, welche der Bestimmung der Lage von Pasargadä entgegenstehen, dadurch bedingt, dass die Erwähnungen der Stadt bei den Alten allzu kurz und unbestimmt sind. Arrian erwähnt den Ort zum ersten Male bei Beschreibung des Zuges, welcher den Alexander in die Persis führt, es heisst dort (3, 18), dass sich derselbe in Pasargadä der Schätze des ersten Kyros bemächtigte. Aus demselben Schriftsteller erfahren wir weiter (6, 29), dass Alexander zum zweiten Male Pasargadä berührte als er aus Indien zurückkehrte; zu seinem grossen Missvergnügen fand er, dass mittlerweile das Grab des Kyros zerstört und nicht einmal dessen Leiche geschont worden war. Eine Untersuchung, welche Alexander gegen die Magier anstellen liess, welche das Grab zu bewachen hatten, führte zu keinem Ergebnisse, die Thäter konnten nicht ermittelt werden. Alexander beschloss indessen das Grab wieder herzustellen, und nachdem er sein Siegel an dasselbe gelegt hatte, zog er weiter nach Persepolis. Noch an einer dritten Stelle (7, 1) sagt Arrian, dass Alexander nach Pasargadä und Persepolis kam; dadurch widerlegt sich die

Ansicht, als sei Pasargadä und Persepolis derselbe Ort, zu welcher die Stelle Arr. 7, 19. 2 verleitet hat. Mit Arrian stimmt Strabo überein, der von Pasargadä sagt, die Stadt liege in der hohlen Persis und werde von dem Flusse Kyros umflossen (Strabo XV, 729). Auch Ptolemäus und Curtius (V, 21, 10) scheiden Pasargadä von Persepolis, wichtig ist aber besonders eine Stelle des Plinius (H. N. 6, 29) . . . Persepolin, caput regni, dirutum ab Alexandro. Praeterea habet in extremis finibus Laodiceam, ab Antiocho conditam. Inde ad orientem Magi obtinent Pasargadas castellum, in quo Cyri sepulcrum est, et horum Ecbatana oppidum, translatum a Dario rege ad montes.

Diese wenigen Stellen sind es, auf die wir unsere Ansicht über die Lage Pasargadäs gründen müssen. Sehen wir zuerst was sich für die Ansicht sagen lasse, dass Pasargadä in Fasâ oder Dârâbgerd zu suchen sei. Man hat grosses Gewicht darauf gelegt, dass Alexander bei seinem Zuge nach der Persis zuerst nach Persepolis kommt und dann nach Pasargadä, so wie umgekehrt bei seiner Rückkehr aus Karamanien zuerst nach Pasargadä und dann nach Persepolis. Man hat daraus auf die östliche Lage von Pasargadä schliessen wollen, aber einen zwingenden Grund kann ich darin ebensowenig wie Ritter[1]) erkennen, auch wenn Pasargadä nördlich von Persopolis lag, musste Alexander zuerst nach Persopolis kommen. Allerdings wenn Alexander auf dem Rückwege von Karamanien erst nach Pasargadä und dann nach Persepolis ging, so war es ein Umweg, wenn wir nicht eine östliche Lage von Pasargadä annehmen. Wir wissen aber nicht, welche Gründe Alexander hatte schnell nach Pasargadä zu kommen, möglich wäre es immerhin, dass er von Kirmân aus seinen Weg im Norden des Bakhtegânsees genommen habe, in dem zerstörten Persepolis hatte er keinenfalls viel zu suchen. Wichtiger ist aber ein weiterer Grund der sich für die östliche Lage des Ortes anführen lässt. Herodot (1, 125) nennt als einen persischen Stamm die Pasargaden und es ist wahrscheinlich genug, dass der Name dieses Stammes mit dem Ortsnamen Pasargadä im Zusammenhange steht, nach der eränischen Sitte wird man sogar vermuthen müssen, dass Pasargadä der Hauptsitz der Pasargaden gewesen sei. Nun setzt aber

1) Cf. Ritter VIII, 867.

Ptolemäus (VI, 8) die Pasargaden an die Küste Karamaniens d. h. wol an die Gränze der Persis gegen Karamanien und darum möchte auch Pasargadä an der Gränze Karamaniens gelegen haben. Diese Vermuthung wird noch bestärkt durch eine Stelle bei Plinius (H. N. 6, 26.): Flumen Hyperis in medio sinu Persico, onerariarum navium capax: flumen Sitiogadus (oder Sitiogagus), quo Pasargadas septimo die navigatur. Nach Arrian (Ind. 38) heisst der Fluss Sitakos und ist der heutige Sitaregân. Dieser Fluss würde uns in die Nähe des heutigen Dârâbgerd oder Fasâ führen, ein Fluss der bis in die Gegend von Persopolis oder des heutigen Murghâb reichte, ist nicht vorhanden. Diese Gründe haben Lassen fortwährend bestimmt, an der Ansicht festzuhalten[1], dass Pasargadä an der Gränze gegen Kirmân zu suchen sei.

Entgegengesetzt ist eine andere Ansicht, welche Pasargadä in der Nähe des alten Persopolis in Murghâb am Pulvârflusse sucht. Er hat diese Ansicht neuerdings von Bedeutung gewonnen durch den Umstand, dass bei Murghâb wirklich Inschriften von Kyros dem Achämeniden gefunden wurden, auffällig ist freilich, wie Lassen schon bemerkt hat, dass der Titel »König der Könige« auf ihnen fehlt. Daneben befindet sich ein Gebäude, welches die Umwohner Masjid-i-mâder-i-Suleimân (Moschee der Mutter Suleimâns) nennen, das der Beschreibung des Grabmals des Kyros nach den Angaben der Alten vollkommen entspricht. Sowol Arrian wie Strabo beschreiben das letztere ziemlich übereinstimmend nach Aristobul, welcher dasselbe persönlich noch vor der Verwüstung besucht haben will. Es lag in einem Parke, der von Wasser durchflossen war, zwischen Bäumen. Auf einem aus Steinen erbauten Untersatze stand ein kleines Gebäude mit einer Thüre, so schmal, dass ein Mensch durch dieselbe nur mit Mühe in das Innere gelangen konnte. Innen in der Grabkammer stand der goldene Sarg mit der Leiche des Kyros neben oder vielmehr auf einem Ruhebette, das mit purpurnen Decken und babylonischen Teppichen bekleidet war. Auf dem Bette lagen alle Theile eines königlichen Anzugs, dazu Ketten, Schwerter und Ohrringe. Nebenan stand noch ein Tisch mit Bechern.

1) Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes VI, 155,

Weiter enthielt das Gebäude noch ein Gemach für die Magier welche das Grab zu bewachen hatten. Die Ebene von Murghâb könnte sehr wohl das hohle Persien genannt werden, ein Uebelstand ist jedoch, dass Strabo den Fluss, welcher vor Pasargadä vorbeifliesst, Kyros nennt, der Kyros ist aber der Bendemîr, (nicht der Murghâb) der noch jetzt Kur genannt wird. Noch muss ich bemerken, dass Justi[1]) die beiden Ansichten zu vereinigen sucht, indem er Pasargadä mit dem Grabe des Kyros nach Murghâb setzt, den Stamm der Pasargaden aber an den Gränzen Karamaniens wohnen lässt.

Die Schreibung des Namens schwankt beträchtlich. Unsere besten Gewährsmänner wie Arrian und Strabo schreiben Πασαργάδαι, Ptolemäus (VI, 4.) Πασαργάδα, andere Handschriften noch Πασαργάλα, Stephanus Byzantinus Πασσαργάδαι, Plinius Passagardae, Curtius Persagadae. Die Bedeutung des Wortes ist äusserst schwierig zu ermitteln und es ist wol am besten, einzugestehen, dass wir sie nicht kennen. Aus der Schreibung des Curtius leuchtet hervor, dass er in dem ersten Theile des Wortes den Namen der Perser sehen will, in Uebereinstimmung mit ihm erklärt auch Stephanus Byz. Πασσαργάδαι mit Περσῶν στρατόπεδον. Ein neuerer Philologe wird jedoch nicht so leicht Πασαρ mit Pârça gleichstellen dürfen. Lassen hat früher sehr ansprechend gadae mit gaza Schatz vermittelt, später mit neup. کده, gada, Haus, was ich weniger zu billigen vermag; beide Erklärungen im Anschluss an Steph. Byz. Die Schwierigkeit ist, dass nicht blos der Ort, sondern auch ein Stamm den Namen Pasargadä führt, wahrscheinlich ist der Stammesname der ältere, für einen solchen Namen würde aber die Bedeutung Ort oder Schatz der Perser nicht passen. Wahrscheinlich war der Sinn ein ganz anderer; der erste Theil des Wortes möchte wol in den Ortsnamen Pasâ oder Fasâ erhalten sein.

Die obigen Bemerkungen waren längst niedergeschrieben, als mir Opperts Bemerkungen über die Lage von Pasargadä zu Gesicht kamen (Journal asiatique, Juin 1872 p. 548 flg.) Oppert theilt mit Lassen und mir die Bedenken, das alte Pasargadae in Murghâb zu finden, zugleich sucht er die Lage

1) Beiträge zur alten Geographie Persiens 2, 10.

näher zu bestimmen. Als Anhaltspunkt dient ihm die Beschreibung des Aufstands des Vahyazdâta (s. o. p. 324 und Bh. 3, 21 flg.) Die Empörung erfolgte in einer Stadt Târavâ in der Gegend Yutiyâ in der Persis. Diese Gegend und Stadt muss ziemlich südlich gelegen haben, die letztere will Oppert in dem neuern Tarûn (Târem?) wiederfinden. Vahyazdâta zog gegen die Stadt Rakhâ, wo er geschlagen wurde, er wandte sich dann nach Pishiyâuvâdâ, von da zog er dem Feldherrn des Darius nochmals entgegen und wurde am Berge Paraga nochmals geschlagen. Nach Oppert ist die Stadt Rakhâ die von Ptolemäus genannte Stadt Pasarracha (Πασαῤῥάχα cf. Ptol. Var. zu 6, 4.) und das heutige Fasâ, oder vielmehr die Ruine Tell-i-Zohâk, 4 Kilometer südwestlich von Fasâ, Pisiyâuvâdâ oder das alte Pasargadä oder das jetzige Qala-i-Dârâ bei Dârâbgerd, endlich der Berg Paraga, die heutige Stadt Forg südöstlich von Dârâbgerd. So scharfsinnig diese Annahmen sind, so kann ich sie doch nicht in allen Punkten billigen. Ob Târavâ Târem ist, muss ungewiss bleiben, ebenso ob eine Stadt Pasarracha jemals existirte; Πασαῤῥάχα steht nur in einem Theile der Handschriften, andere und mit ihnen der Text Wilbergs lesen Πασαργάδα, noch andere endlich Πασαργάλα. Auch wird ja nirgends gesagt, dass die Stadt Rakhâ auch Paçârakhâ genannt worden sei. Dass Pisiyâuvâdâ ein bedeutender Ort gewesen sein müsse, gebe ich zu, aber lautlich scheint mir das Wort zu weit von Πασαργάδα abzuliegen, als dass ich eine Identität zugeben könnte. Am wahrscheinlichsten scheint es mir immer in dem modernen Fasâ oder Pasâ einen Rest des Namens Pasargadae zu finden.

Was das moderne Murghâb betrifft, so glaubt Oppert den Ort mit dem bei Ptolemäus (VI, 4) genannten Μαῤῥάσιον identificiren zu sollen, welches in einer von Persepolis nicht sehr verschiedenen Lage angegeben wird. Das Grabmal hält er in der That von Kyros gebaut, vermuthet aber, dass es einer Frau gehöre, etwa der bei Herodot (2, 1.) erwähnten Kassandane. Die Bauart des Grabmals soll an die Art erinnern, in welcher noch die heutigen Perser Frauengräber herzustellen pflegen.

B. DIE FLÜSSE SUSIANAS UND DER ZUG ALEXANDERS NACH PERSEPOLIS.

EXCURS ZU P. 525.)

Es hat von jeher für ausgemacht gegolten, dass es ein äusserst schwieriges, wo nicht unmögliches Unternehmen sei, die Flüsse Susianas nach den Angaben der Alten zu bestimmen; so wird es wahrscheinlich auch künftig bleiben, trotzdem dass wir in den letzten Jahren über die Geographie Susianas besser unterrichtet worden sind, als dies früher der Fall war. Es wird sich nicht leugnen lassen, dass die Alten selbst über diese Flüsse widersprechende Angaben gemacht haben, weil sie jene fernen Gegenden unvollkommen kannten. Auch wir können uns nicht anmassen eine vollkommene Klarheit in diese schwierigen Fragen zu bringen, wir werden aber gezwungen sein, wenigstens unsere persönliche Ansicht ausführlich darzulegen, da von der Bestimmung der Flüsse Susianas auch die Richtung des Marsches abhängt, welche Alexander durch diese Provinz nach Persepolis genommen hat.

Als Ausgangspunkt muss uns die Stadt Susa dienen bis zu welcher Alexander seinen Siegeszug fortgesetzt hatte, ehe er sich zu weiteren Eroberungen in der Persis rüstete. Die Erbauung Susas fällt in das graueste Alterthum, sie war wahrscheinlich schon vor der Achämenidendynastie der Sitz der Könige Susianas, welche ab und zu noch von Darius in seiner grossen Inschrift erwähnt werden. Zu ihrem Glanze stieg sie jedoch erst empor, als sie etwa um 510 v. Chr. Darius zu seiner Residenz wählte, ohne Zweifel zunächst um den wichtigen Besitzungen im Westen näher zu sein, zum Theil auch wol, um unabhängiger von seinen Stammesgenossen zu bleiben, welche ihren Werth für den König allzu sehr betonten und eine Art von Mitbesitz des Reiches beanspruchten. Ihr Glanz erlosch nicht mit der Achämenidendynastie, noch Strabo (XV, 728. 731. 739.) spricht von ihrer Grösse, aber unter den Sâsâniden scheint sie in Abnahme und später verschwindet sie vollsändig. Durch die neueren Forschungen von Loftus[1]) sind wir über die Lage

1) Loftus, travels and researches in Chaldaea and Susiana p. 342.

Susas[1]) vollkommen aufgeklärt. Die Stadt lag ganz in der Ebene, jedoch mit einem Blick auf die Berge, gerade an der Stelle, wo der Kerkha und der Fluss von Dizful sich einander bis auf $2^1/_4$ engl. Meilen nahe gekommen sind. An den Ruinen Susas ist man noch $^3/_4$ engl. M. vom Kerkha entfernt, und etwa $1^1/_2$ M. vom Dizful. Alle Trümmer der Stadt befinden sich an der Ostseite des Shâpûr, des schmalen aber tiefen und trägen Nebenflusses des Dizful und keine Spuren weisen darauf hin, dass sich diese Ruinen noch weiter nach Westen in früherer Zeit erstreckt haben.

Unter den Flüssen Susianas nun, von welchen die Alten sprechen, ist der Choaspes einer der wichtigsten. Dass der Name ein érânischer sei, dessen genaue Form uwaçpa d. i. pferdereich lautete, darf wol als ausgemacht gelten, wenn auch dieser Name in keinem orientalischen Schriftwerke vorkommt. Herodot nennt diesen Fluss mehrfach (1, 188. 5,49), an der letzteren Stelle sagt er, dass Susa an demselben liege, an der ersteren aber, dass der persische Grosskönig nur aus dem Choaspes Wasser trinke, dass ihm sogar ganze Wagenladungen davon nachgesendet wurden, wenn er in den Krieg zog. Es fragt sich nun ob wir den Shâpûr als diesen Choaspes ansehen sollen, weil die Trümmer von Susa an diesem Flusse liegen[2]). Aber Manches spricht dagegen, zuerst die Unbedeutendheit dieses Flusses (Bd. 1, 110), dessen Wasser durch die Bewässerung der Felder fast vollständig aufgebraucht wird, dann die anerkannt schädlichen Wirkungen seines Wassers für die Gesundheit. Ich glaube nicht, dass dieser letztere Einwurf dadurch entkräftet wird, wenn man nach Her. 1, 188 annimmt, das Wasser des Choaspes sei abgekocht worden, dies geschah nur wenn dasselbe nachgesendet wurde, zu Hause wird der König kaum für gewöhnlich gekochtes Wasser getrunken haben. Dagegen

1) Gewöhnlich giebt man als Bedeutung des Wortes Susa Lilie an, in Uebereinstimmung mit der Bemerkung des Stephanus Byz. Σοῦσα . . . κέκληται δὲ ἀπὸ τῶν κρίνων, ἃ πολλὰ ἐν τῇ χώρᾳ πεφύκει ἐκείνῃ. σοῦσον τε αὐτὸ καλοῦσιν οἱ βάρβαροι. Vrgl. auch Athen. XII, 513. Ganz überzeugt bin ich nicht von der Richtigkeit dieser Erklärung, welche ohne Frage aus etwas später Zeit stammt und kaum auf Ueberlieferung beruht, doch ist sie allerdings sehr passend.

2) Dies thut Menke in seiner Abhandlung: Zur Geographie Susianas (Jahrbücher für klass. Philologie 85. Bd. 1862. p. 548 flg.) p. 552.

spricht Manches dafür, dass der Choaspes der Kerkha sein müsse. Der Choaspes kommt aus dem Lande der Uxier (Strabo XV, 728) (während der Shâpûr in der Ebene entspringt) oder aus Medien (Plin. H. N. 6, 31.) also von weiter her, aus einer Stelle (Plin. H. N. 37, 56.) geht hervor, dass er eine grünliche Farbe hatte, was auch auf einen Gebirgsfluss hinweist. Zwar ist bis jetzt weder vom Kerkha noch vom Shâpûr bekannt, dass er die grünliche Farbe habe, von welcher Plinius spricht, wahrscheinlicher ist aber dies jedenfalls von dem aus dem Gebirge kommenden Kerkha als von dem in der Ebene entspringenden Shâpûr. Ferner gilt das Wasser des Kerkha noch heute für gesund und trinkbar, doch glaube ich mit Menke, dass dies nicht der einzige Grund gewesen sein kann, warum der Perserkönig blos das Wasser des Choaspes getrunken habe und die von diesen Gelehrten angeführte Stelle[1]) macht auch mir sehr wahrscheinlich, dass ein religiöses Motiv dabei im Spiele war. Höchst wahrscheinlich glaubte man, dass der Choaspes (natürlich vermittelst unterirdischen Laufes) mit dem Indus in Verbindung stehe, also mit dem Flusse der unmittelbar aus der Ardvîçûra kommt und dessen Wasser daher besonders rein sein musste (vrgl. hierzu Bd. 1, 192). Aber es scheint mir klar, dass man eine solche Vorstellung nicht mit dem schlechten Wasser eines unbedeutenden Flüsschens verband, sondern mit dem gesunden Wasser eines grossen Stromes, mithin scheint auch dieser Grund für die Identität des Choaspes mit der Kerkha zu sprechen. Gegen diese Gründe kenne ich nur den einzigen Einwand, dass nach Herodot (5, 49) Susa am Choaspes lag, die jetzigen Trümmer aber am Shâpûr und nicht am Kerkha gefunden werden. Ich gestehe ich kann den Abstand von $^3/_4$ englischen Meilen nicht so gross finden, dass man nicht sagen dürfte Susa sei am Kerkha gelegen, wenn die Stadt sich auch niemals bis an seine Ufer erstreckt hat. Dann bin ich aber auch geneigt der Versicherung Loftus' (Researches p. 346) ein grosses Gewicht beizulegen, dass der Kerkha früher bedeutend weiter nach Osten zu geflossen und dass sein altes Bette heute noch nachweisbar sei. Ebenso wird von ihm bemerkt,

1) Dionys. Periog. v. 1073. Χωρίς τε Χοάσπης ἕλκων Ἰνδὸν ὕδωρ, παρά τε ῥείων χθόνα Σούσων. Dazu Eustathios: ὡς ἐκ τοῦ Ἰνδοῦ σχιζόμενος ποταμός.

dass ein Kanal vom Kerkha abführe, etwa 2 engl. Meilen nach dem Eintritt des Flusses in die Ebene, dieser umzog die Quellen des Shâpûr und floss nördlich und östlich von den Ruinen. Es scheint mir ganz unerlässlich, die Existenz eines solchen Kanals anzunehmen so lange die Stadt Susa bestand, denn diese Stadt war für ihren Bedarf von Wasser an den Kerkha gewiesen; das Wasser des Shâpûr, abgesehen davon dass es schlecht ist, war nicht ausreichend, das Wasser des Dizful aber ist röthlich und trübe. Wir glauben also nicht zu irren, wenn wir in dem Choaspes mit Kiepert[1]) den Kerkha sehen.

Dass man unter dem Kopratas der Alten den Dizful zu verstehen habe, wird meines Wissens von Niemand bezweifelt. Woher der Name des Flusses stammt ist dunkel, wie bei den alten Flussnamen vielfach der Fall ist. Aus den semitischen Sprachen wüsste ich gar Nichts für die Erklärung des Namens beizubringen, aus den érânischen nichts Sicheres[2]). Im Ganzen bin ich aber doch mehr geneigt, einen érânischen als einen semitischen Ursprung des Namens anzunehmen.

Ueber die Bestimmung des dritten Flusses, des Euläos, scheint mir nicht viel Zweifel sein zu können. Der Name Eulaeos findet sich bekanntlich im A. T. öfter (Dan. 8, 2. 16.), in der Form אולי (Ulai), es wäre aber Unrecht, daraus schliessen zu wollen, der Name sei semitisch, bekanntlich findet sich der Fluss noch im Bundehesh genannt in der Form אורי (Avrai), wofür gewöhnlich Qrei gelesen wird. Etymologisch lässt sich die Bezeichnung ebensowenig aus den érânischen wie aus den semitischen Sprachen klar machen, aber der Bundehesh lässt uns wenigstens nicht in Zweifel, welchen Fluss er mit Avrai bezeichnen will, denn er erklärt (52, 16.), der Strom entspringe in der Gegend von Ispâhân und fliesse in den Tigris[3]). Daraus erhellt, dass er keinen andern Fluss meinen kann als den Kuran. Dazu stimmt auch Ptolemäus, welcher dem Eu-

1) Monatsberichte der Berliner Akademie 1857. p. 123.

2) Der Name Kopratas könnte vielleicht das altb. Kuperetus sein, d. i. schlechte Furthen oder Brücken besitzend. Der Dizful ist bekanntlich ein sehr reissender Strom.

3) Meine frühere blos auf die Namensähnlichkeit gegründete Vermuthung, der Qrei sei der Jerrahi, ist durchaus unhaltbar. אילי oder Avrai könnte vielleicht Aurvaiti sein, dazu stimmte wieder Oroatis.

laeos zwei Quellströme giebt, der eine derselben ist natürlich der Dizful, der andere der Kuran. Einige Schwierigkeit macht es, dass Plinius (H. N. 6, 31) den Euläos die Burg von Susa umfliessen lässt und nach dem Buch Daniel die königliche Burg am Ufer des Euläos liegt. Der einfachste Ausweg ist wol, wenn man annimmt, die Burg sei an den Kanälen gelegen, welche zur Zeit der Blüte von Susa ohne Zweifel den Kerkha und den Kuran mit einander verbanden (cf. Loftus l. c. p. 426). Andere wie Rawlinson und Ritter haben an ein zweites Susa gedacht, welches durch die Ruinen von Susan am Kuran bezeugt wird. Ich möchte auch diesen Ausweg nicht ganz verwerfen. Nach Loftus (l. c. p. 346) ist Susa in den drei ersten Monaten des Jahres ein reizender Aufenthalt zwischen grünen und blumigen Auen, auf denen sich eine schöne und wohlriechende Irisart bemerklich macht. Neun Monate des Jahres hindurch ist jedoch die Hitze in der Ebene ganz unerträglich und die ganze Ebene um Susa wie verbrannt. Es ist nicht glaublich, dass die persischen Grosskönige an einem solchen Orte den ganzen Sommer zugebracht haben, es ist sehr wahrscheinlich, dass sie sich den grössten Theil des Jahres in die höher gelegene Gebirgsgegend zurückzogen und dort angemessene Wohnplätze suchten. Die gefährliche Nähe der Uxier wird man durch genügende militärische Machtentfaltung unschädlich gemacht haben.

Eine Frage von höchster Wichtigkeit für uns ist es, welchen Fluss die Alten wol unter dem Pasitigris verstanden haben mögen. Früher verstand man unter demselben den Jerrahi, neuerdings ist es gewöhnlicher geworden in dem Pasitigris[1]) den Kuran zu sehen und wol mit Recht, denn wenn man die Berichte über den Zug Alexanders nach Persepolis etwa so verstehen könnte, dass unter dem Pasitigris der Jerrahi zu sehen sei, so machen dies doch die von Diodor (19, 17) erzählten späteren Begebenheiten unwahrscheinlich. Die Lösung der Frage über den Pasitigris entscheidet aber auch über die Uxier, denn wie uns Curtius (5, 3) berichtet zog Alexander am Pasi-

1) Der Pasitigris muss wol den hintern Tigris bedeuten, man wird ein Adjectiv paçya, pasi annehmen müssen, welches mit altp. paçâ, neup. پس paç, nach, hinter in enger Beziehung stehen dürfte.

tigris in das Land der Uxier. Ist nun der Pasitigris der Jerrahi, so sind die Uxier die Vorfahren der heutigen Kuhgelu und Mamasseni, ist aber der Pasitigris der Kuran, so sind die Uxier keine anderen als die heutigen Bakhtiyâris. Wenn nun die letztere Ansicht die wahrscheinlichere ist, so werden wir uns den Ergebnissen anschliessen dürfen, welche Cl. von Bode bei seinen Forschungen an Ort und Stelle über den Zug Alexanders in das Land der Uxier und über die Lage der Uxierstadt gefunden hat[1]). Er sieht als den angemessenen Platz für die Lage dieser Stadt das heutige Mal Amir an. Die kleine Ebene, in welcher heute noch einige Reste alter Bildung sichtbar sind, hat nur einen Eingang durch eine Schlucht, durch welche das Flüsschen Shah-Ruben seinen Weg nimmt und welche die Ebene Mal Amir mit der Ebene Halegun verbindet. Mit Ausnahme dieses engen Zuganges ist Mal Amir von allen Seiten von Bergen umschlossen. Keine andere Localität vereinigt in jenen Bergen nach Bodes Versicherung alle die Eigenschaften, welche die Beschreibung der Lage bei Arrian und namentlich bei Curtius verlangt. Wie viel Zeit Alexander gebrauchte um zur Stadt der Uxier zu gelangen wird uns leider nicht berichtet, da aber die Uxier sich an die in Susa zurückgelassene Sisygambis, die Mutter des Darius, wenden und ihre Fürsprache bei Alexander beanspruchen, so kann die Stadt der Uxier nicht sehr weit von Susa gelegen haben. Von Mal Amir würde ein Bote binnen drei Tagen nach Susa und wieder zurück gelangen können.

Wenn wir nun annehmen, dass bei Mal Amir die Stadt der Uxier lag, so müssen wir glauben, dass dort Alexander sein Heer theilte und den Parmenion mit der Hauptmacht auf dem ebenen Wege gegen die Persis vorrücken liess, während er selbst in den Bergen blieb. Was nun den Parmenion betrifft, so kann es kaum zweifelhaft sein, dass derselbe die Strasse einschlug, welche noch jetzt von Shuster nach Shirâz führt. Es ist dieselbe, welche auch Timur auf seinem Zuge wählte und die im Wesentlichen derjenigen entspricht, welche früher Macdonald Kinneir eingeschlagen hat[2]). Sie führt über Râm Hor-

1) Travels II, 47 flgd.

2) Vgl. Ritter VIII, 869 flgd., IX, 136 flgd. Der Zug Timûrs, wie ihn

muz und Bebehàn nach Qala Saféd oder der weissen Feste. Dies ist der Weg den Parmenion von Ràm Hormuz aus genommen haben muss, denn es giebt keinen andern. Unentschieden muss es bleiben, ob es ihm gelang von Fahliyân aus über die weisse Feste selbst vorzudringen oder ob er durch das Thal des Shâpûr mit Umgehung des Kotal-i-dokhtar (was auf diesem Wege möglich ist) an den Pass Kotal-i-pîr-i-zan gelangte, also auf den letzten Pass der Strasse die von Abûshehr nach Shîrâz führt. Alexander hingegen blieb in den Bergen und dürfte den Weg genommen haben, welcher zwischen der zweiten und dritten Bergreihe der Zagroskette von Mal Amir über Tashun direct nach Bebehân führt. Auf diesem Wege hat

---

Sherefeddin angiebt, ist schon lange für den Zug Alexanders benützt worden. Ich stelle hier die wichtigsten Angaben nach Bode (Travels 2, 327 flgd.) zusammen, derselbe ist in der Lage gewesen, die Londoner Handschriften Sherefeddins zu vergleichen:

A. H. 795 (= 1303 n. Chr.)	25.	Rabi-al-awwal	(= März) verlässt Timur Shuster.
-	27.	-	Ueber den Fluss Dudanke.
-	29.	-	Lager am Flusse Shuru-Khân-Kende
-	1.	Jumâda-l-awwal	in Râm Hormuz.
-	2.	-	bis zum Fluss Feï oder Meï (jetzt Âlâr oder Âb-i-talkh).
-	3.	-	bis zur Ebene Zohra.
-	4.	-	Ueber den Abergûn (Jerrahi) nach Bebehân.
-	5.	-	Ueber den Ab-i-Shîrîn (Fluss von Kheirâbad) nach der Ebene Lashtar (jetzt Lishtar).
-	6.	-	Durch Kaj Havoi bis zur Quelle des Flusses Khân-bédak (d. i. Karavanserei der kleinen Weide).
-	7.	-	bis zum Dorfe Julâha (wol im Thale von Doghumbezûn).
-	8.	-	Durch Basht zu dem Flusse Âb-i-shab (Ab-i-shîr) und Mal-emir-shol (wol in der Nähe des heutigen Qala ser âb-i-siyâh).
-	9.	-	Ueber den Fluss Cavedan (in den Hdschr. Khâvirân oder Khâvân wol der heutige Âb-i-shûr) bis Naubenjân.
-	10.	-	Von Naubenjân bis Qala-i-saféd.

man viele kleine Ströme zu durchsetzen, welche zum Theil durch fruchtbare Thäler führen und zur Zeit des Alexander von den Uxiern bewohnt gewesen sein dürften. Der Weg von Mal Amir nach Bebehân beträgt etwa 24 Farsang (gegen 75 bis 77 engl. Meilen), diese muss Alexander in drei Tagen, also in Eilmärschen, zurückgelegt haben. Dies würde erklären, warum der vierte Tag ein Rasttag gewesen wäre, am fünften wäre dann Alexander mit leichter Mühe zu der wenig entfernten susischen Pforte gekommen, welche der Engpass Tang-i-tekâb (Bd. 1, 107) sein müsste. Von dort wäre dann Alexander über die Berge nach Persepolis vorgedrungen, einen solchen Weg kennt man zwar bis jetzt nicht, doch scheint es ihn zu geben [1]).

Ganz verschieden freilich stellt sich die Sache, wenn man entweder annimmt der Pasitigris sei der Jerrahi, oder auch, die Geschichtschreiber Alexanders hätten den Jerrahi zu erwähnen vergessen und Alexander sei erst von Bebehân aus in das Land der Uxier vorgerückt. Diese wären dann die Kuhgelu und Mamasseni, nicht die Bakhtiyâris, der Tang-i-tekâb müsste dann der Pass sein, durch welchen Alexander gegen die Stadt der Uxier vorrückte, diese selbst und die susischen Pforten müssten etwa in dem beschwerlichen Wege gesucht werden, welcher von Bebehân am Jerrahi aufwärts über Arrejân nach Qumésha führt und den nur Stocqueler [2]) näher beschrieben hat. Es ist dies die Ansicht, welche Ritter und Droysen (Geschichte Alexanders p. 241) festgehalten haben.

1) Bode 2, 367: While on a visit to the Ruins of Persepolis, my guide, the Kedkhudâ, or chief of the village of Hussein-âbâd, in conducting me up the isolated hill of Istakhr (about $2^1/_2$ farsangs north-west of the ruins of Takht-i-Jemshid), assured me, that were the season less advanced (it was the beginning of January) and I felt inclined, he would have taken me across the mountains to Bebehan, without my going by the circuitous road of Shiraz.

2) Fifteen months pilgrimage through Khuzistân and Persia 2, 212 flgd.

C. PARTHIEN.

(cf. p. 531.)

Die Bestimmung der Lage Parthiens ist schwierig genug, die Angaben der Schriftsteller verschiedener Zeitalter widersprechen sich mehrfach, woraus man schliessen muss, dass das Land nicht in allen Zeiten die gleichen Gränzen gehabt habe. Zuerst ist festzustellen, dass die Parther ein alter Bestandtheil der Erânier sind. Schon Darius nennt sie an verschiedenen Stellen seiner Inschriften (Bh. 1, 16. 2, 7. I, 14. NRa, 22); unter dem Namen Parthava an einer Stelle (Bh. 2, 92 flg.) erwähnt er einen Aufstand, welchen die Parther gemeinschaftlich mit den Varkâna, d. i. den Hyrkaniern, machten, sie müssen demnach in der Nähe der Hyrkanier gewohnt haben. Dazu stimmt nun auch Herodot, welcher das Volk der Parther dreimal erwähnt, an einer Stelle (3, 93) sagt er, dass Parther, Chorasmier, Sogder und Arier zu einer Satrapie vereinigt waren; an einer zweiten Stelle (7, 66) lässt er die Parther im Heere des Xerxes mit den Chorasmiern, Sogdern, Gandaren und Dadiken marschiren, endlich bemerkt er noch (3, 117), dass der Fluss Akes durch das Gebiet der Parther, Saranger, Thamanäer, Chorasmier und Hyrkanier fliesse. Dieser Fluss kann, wie Lassen richtig bemerkt hat, kaum ein anderer als der Ochus sein den wir für den heutigen Etrek halten müssen. Herodot nennt das Volk Πάρθοι, Arrian dagegen Παρθυαῖοι, was näher zu der oben angegebenen altpersischen Form stimmt. Nach Arrian (3, 8. 4.) lässt Darius Codomannus in seinem Heere Hyrkanier, Parther und Tapurer zusammen marschiren, nach demselben Schriftsteller (3, 20. 4) kommt Alexander auf seinem Wege zu den Parthern zuerst zu den kaspischen Thoren, nach einer andern Stelle (3, 22. 1) erhalten Parther und Hyrkanier denselben Satrapen. Auch Strabo (XV, 724) sagt, dass die Parther an die Arier gränzen und in der Nähe der kaspischen Thore (καὶ τὰ περὶ τὰς Κασπίους πύλας) wohnen, gegen Süden liege die karamanische Wüste. Weiterhin (XV, 725) spricht Strabo von einer Landschaft Χωαρηνή, die von allen den Parthern gehorchenden am nächsten von Indien sei, damit meint jedoch Strabo nicht Chuâr (Bd. I, 63), sondern eine Gegend an den Gränzen Baktriens und des Paropanisus, auch sagt er,

dass Choarene und Komisene erst später zu Parthien hinzugefügt worden sei. Die Gränze Parthiens gegen Aria lässt sich nicht wohl bestimmen. Hauptstadt war Hekatompylos, von wo aus Strassen nach allen Weltgegenden gingen (Polyb. 10, 28); von da zog Antiochus über den Ort Tagae und den Berg Labus nach Hyrkanien. Ueber die Frage, ob Hekatompylos in Dâmeghân oder Shâhrûd zu suchen sei, haben wir früher schon gesprochen (Bd. I, 62 und oben p. 536).

Anders gestaltet sich die Sache bei Späteren. Isidor von Charax giebt eine Provinz Παρθυηνή, die aber eine andere sein muss, als das alte Parthien. Er berührt zuerst Choarene, hier ist Chuâr gemeint, cf. Plin. H. N. 6, 17, mox ejusdem Parthiae amoenissimus sinus, qui vocatur Choara. Weiter berührt er Comisene, aber ohne bedeutende Städte anzugeben, man erwartet die Erwähnung von Hekatompylos, aber es ist von dieser Stadt nicht die Rede, woraus wol zu schliessen ist, dass Isidor seine Reise nordwärts nach Hyrkanien fortsetzte, ohne die Hauptstadt zu berühren. Sein Wegmass ist 58 Schoeni, den Schönus zu 40 Stadien gerechnet, dies giebt mit der Länge Choarenes, die auf 19 Schöni angegeben wird, 3080 Stadien, womit wir freilich nach Hyrkanien kommen, aber zu weit. Von dort geht es nach Astavene. Ptolemäus (VI, 9) hat die Astaveni neben den Maxerae am kaspischen Meere, die letztere Völkerschaft wird ihren Namen von dem Flusse Maxeras gehabt haben, den Ammianus Marcellinus erwähnt und welcher der Gurgân sein muss. Nach Astavene setzt Isidor die Stadt Asaak, die Wiege der parthischen Könige, wo das heilige Feuer aufbewahrt wurde. Nach Astavene folgt bei Isidor Parthyene mit der Stadt Sauloë Parthaunisa, wo die Gräber der Könige waren. Diese Stadt ist wol Νησαία bei Strabo (XI, 511), Lassen denkt an das Niçâya des Avesta und meint, es sei an die Gränze zwischen Aria und Margiana zu setzen. Plinius (6, 29) sagt: Nisaea Parthyenes nobilis, ubi Alexandropolis a conditore. Dieses Alexandropolis dürfte an die Gränze von Nisaea zu setzen sein. — Hiernach ergeben sich die Gränzen dieses Parthyene von selbst: es ist das Land von Dehistân bis an die Gränzen Margianas zwischen Jâjerm, Kabûcân und Meshhed. Strabo (XI, 511) sagt, dass Nisaea an die skythische Wüste gränze und den Einfällen der Skythen ausgesetzt sei. Ich halte

es nicht für ganz unmöglich, dass Nisâpûr damit gemeint sei, obwol Lassen sich dagegen erklärt hat, die Stadt scheint alt zu sein und ist kaum erst von Shâpur erbaut worden. Jenseits von Parthyene, an den Gränzen Margianas, erwähnt Isidor noch einen Bezirk Apavarktikene mit der Stadt Ragau. Ptolemäus (VI, 5) kennt gleichfalls Apavarktikene und setzt es neben das sonst unbekannte Choroane, Lassen sucht es bei Bakhres in Khorâsân. Ueber Partautikene bei Ptolemäus weiss ich nichts Näheres anzugeben, Tabiene soll in der Nähe Karamaniens liegen, also im Süden des Landes.

Nachtrag zu p. 565 flg. In dem mir eben zukommenden Werke Archaeological survey of India by A. Cunningham, Simla 1871, steht Bd. 2, 87 flg. auch eine Untersuchung über einen Theil des Alexanderzuges, in welcher nach an Ort und Stelle gepflogenen Untersuchungen einige Orte anders bestimmt werden als oben geschehen ist. Dass Peukelaotis in der Nähe von Hashtnagar gelegen haben sollte, kann ich nicht glauben, da diese Stadt drei Tagereisen vom Indus entfernt liegt, Arrian aber (4, 28. 6) bestimmt sagt, sie sei nicht weit vom Indus entfernt gewesen. Hinsichtlich der Lage von Bazira bestätigt Cunningham die oben ausgesprochenen Ansichten und weist die Ruinen von Taxaçilâ eine engl. Meile nordöstlich von dem heutigen Kala-ka-Serâi nach. Mit überwiegender Wahrscheinlichkeit setzt er den Uebergang Alexanders über den Hydaspes nicht in die Gegend von Jalam sondern von Jalâlpur, auch dürfte es nach seinen Untersuchungen nicht zweifelhaft sein, dass Sangala auf dem jetzigen Hügel Sangala zu suchen sei zwischen dem Cinâb und Ravi, und dass mithin Arrian (5, 21. 6 und 22. 1) im Irrthum sei, wenn er Sangala auf das östliche Ufer des Hyraotis setzt. Vgl. Lassen de Pentapotamia p. 20. Wilson Ariana antiqua p. 196.

Druck von Breitkopf & Härtel in Leipzig.